من تراث الغزالى

نفخ الـروح والتسـوية

لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى

المتوفى ٥٠٥ هـ

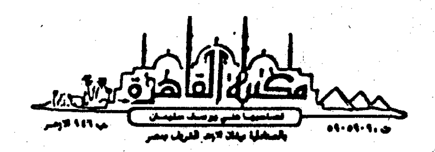
١٤١٧/ ١٩٩٦

تحقيق وتعليق

مع مقدمة فى الروح

وقضية البعث عند علماء المسلمين

الأستاذ / صفوت جوده أحمد



الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

عنيت بطبعه ونشره وتوزيعه

مكتبة القاهرة

الأزهر ت : ٥٩٠٥٩٠٩

ص.ب ٩٤٦

العتبة - مصر

إهداء

إلى روح والدي جوده

قال تعالى :

﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢) ﴾

[ص : ٣٨]

أزف الرحيل إلى ديار الآخرة فاجعل إلهى خيرعمرى آخره

فلئن رحمت لأنت أكرم راحم وبحار جودك يا إلهى زاخرة

آنس مبيتى فى القبور ووحدتى وارحم عظامى حين تمس ناخرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الروح سرمن الأسرار أعيا العقول وحير الأفئدة وأثار التساؤلات من قديم، والإنسان الذى سكنت فى أعماقه الروح يسأل عن الروح، وعن ماهيتها، وجرمها، وحجمها ووزنها، ويظل من غير جواب إلى أن تخرج منه الروح فيعلم، ويعرف، ويبصر ﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (٢٢) ﴾ [ق: ٥٠] .

* * *

الروح

الروح فى اللغة: يرى أهل اللغة أن الروح بسكون الواو وضم الراء ما به بحياة الأنفس والروح بسكون الواو وفتح الراء الرحمة ونسيم الريح، والروح بفتح الواو السعة، ويقال روحانى لما فيه الروح. والنسبة إلى الملك والجن روحانى والجمع روحانيون[١] .

الروح فى القرآن الكريم: لقد ذكر القرآن الكريم لفظ الروح فى

(١) راجع القاموس المحيط الفيروز أبادى جـ١ ص١٢٢ ومختار الصحاح ص ٢٦٢ .

ثلاث وعشرون موضعًا كلها بلفظ المذكر.

فيقول ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الشورى: ٤٢].

وقد يطلق الروح ويراد به مطلق الوحى الإلهى ذلك الوحى الذى يحيى المجتمع ويقوم فيه مقام الروح فى الجسد والذى تنزل به الملائكة رسل الله على أنبيائه ورسله الذى يصطفيهم ويختارهم من عباده.

﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾ ﴾ [النحل: ١٦].

وقد يطلق الروح ويرادبه الواسطة. بين الله وبين رسله وأنبيائه وهو الملك (جبريل) الذى أبلغ المختارين للرسالة والمصطفين للنبوة وحى ربهم وهدى مرسلهم وباعثهم.

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٦].

وعن إرسال جبريل عليه السلام إلى مريم يقول الله تبارك وتعالى ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ ﴾ [مريم: ١٩].

وقد تضاف صفة «القدس» إلى لفظ (الروح) فيراد بها أيضًا الملك

جبريل عليه السلام .

﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) ﴾ [النحل : ١٦] .

وعن الليلة التى كلها بركة للصائم العابد وسلام له وعليه ليلة القدر التى تعدل عبادة الف شهر يقول القرآن ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ (٣) تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ (٤) سَلامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ (٥) ﴾ [القدر : ٩٧] .

وعن مشهد أخروى من مشاهد يوم القيامة تحدثنا سورة المعارج فقالت ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ (١) لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ (٢) مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ (٣) تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (٤) ﴾ [المعارج : ٧٠] .

فالروح التى تصعد وتعرج مع الملائكة فى ذلك اليوم الأخروى والروح الذى ينزل مع الملائكة فى ليلة القدر نوع ممتاز مختار من الملائكة .

وروح الله هو « نصر الله » الذى يمد به المؤمنين المدافعين عن عقيدة الله ، المجاهدين فى سبيله .

﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة : ٥٨] .

وآدم عليه السلام نفخ الله فيه من روحه . قال تعالى ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحجر: ١٥] .

وهذه المعانى العديدة التى وردت لفظة «الروح» فى القرآن أما حقيقة الروح، وماهيتها، ومفهومها، ومكوناتها، فهى بعدد المعانى كلها من أمر الله لا يعلم حقيقتها إلا الله مصدقا لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴿٨٥﴾ ﴾ [الإسراء: ١٧] .

روى عكرمة عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئًا نسأل هذا الرجل أى (النبى) عليه السلام فقال: سلوه عن الروح. قال : فسألوه عن الروح فأنزل الله . ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ قالوا أوتينا علمًا كثيرًا من التوراة، ومن أوتى التوراة فقد أوتى خيرًا كثيرًا، فأنزلت ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾ [الكهف: ١٨] .

رأى علماء الكلام فى تعريف الروح

الروح عند الفلاسفة: أجسام مركبة من الأبخرة والأدخنة المرتفعة من الدم المحتبس فى العروق .

ذهب كثير من علماء التوحيد : إلى أنها جسم لطيف نورانى

مدرك للكليات والجزئيات حالٌ فى البدن متصرف فيه حتى عن الاغتذاء برى من الفساد والنماء.

ويرى الإمام مالك : أن الروح جسم ذو صورة كصورة الجسد فى الشكل والهيئة.

ويقول الآمدى : هى جسم لطيف بخارى ناشئ من التجويف الأيسر من القلب مثبت فى جميع البدن وهو منبع الحياة العملاقة بين الروح والنفس ويرى البعض أنهما مترادفان وأن حقيقتها واحدة.

يقول ابن حزم : الروح والنفس اسمان مترادفان لمعنى واحد .

أما الفلاسفة : فإنهم يميلون إلى الرأى الثانى ويفرقون بين النفوس والأرواح فإن النفوس عندهم جواهر بسيطة مجردة متعلقة بالأبدان والأرواح أجسام مركبة من الأبخرة والأدخنة المرتفعة من الدم المحتبس فى العروق .

أهل السنة من المتعلمين والمحدثين وجماعة من الصوفية : جسم لطيف شفاف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الأخضر.

المعتزلة : أنها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه .

الإمام الجنيد : الروح شئ استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحداً من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة .

الإمام الغزالى : يرى الغزالى أن للإنسان روحين أحدهما بخار لطيف يعتدل باعتدال المزاج وهو الحامل القوى الحس والحركة ويفنى بالموت ويتلاشى فصناعة الطب عليه تدور فى تعديله وإصلاحه.

والثانى لطيفة ربانية مضافة إلى الله تعالى فى قوله ﴿ **فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** (٢٩) ﴾ [الحجر : ١٥].

وهو جوهر بسيط غير منقسم ولا متحير وهو حامل الأمانة التى هى المعرفة والتكليف وهو القلب فى لسان الصوفية.

ويبقى بعد الموت لقوله تعالى ﴿ **بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** (١٦٩) ﴾ [آل عمران : ٣].

منهج القرآن والسنة فى إثبات البعث

البعث[1]: قضية من قضايا العقيدة لا يؤمن به أحد إلا إذا آمن بأنه حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها.

لقد أفاض القرآن الكريم فى حديثه عن البعث، وأوجب على المسلم بأن يسلم بتلك الحقيقة، وأنها واقعة لاشك فيها. ولكن هل تحدث القرآن الكريم عن كيفيتها من الواضح أن القرآن الكريم لم يتعرض لصورة البعث هل بالروح؟ أم بالجسد؟ وليكن على أية صورة كانت غير أن المتتبع لسور القرآن الكريم يجد فيها أن الآيات تشير إلى أن البعث للروح والجسد معاً.

فمن ذلك قوله تعالى ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩)﴾ [يس: ٣٦].

﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ (٤)﴾ [القيامة: ٧٥].

ولقوله ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (٩) وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠)﴾ [العاديات: ١٠٠] ففى هذه الآية يتحدث القرآن فيها عن النفس وكأنها ذات مستقلة متجهة إلى موقف الحساب يوم فصل القضاء.

---

(١) يراد بالبعث عدم الرجوع إلى الوجود بعد الفناء.

وكقوله تعالى ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ (٢١) لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (٢٢) ﴾ [ق :٥٠] فهذا خطاب للإنسان بانه إنسان مكتمل القوى والحواس يسمع ويرى ويبصر.

وكقوله ايضًا ﴿ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ (٢٣) ﴾ [الفجر : ٨٩].

وأن التعبير بلفظ الإنسان فى هذه الآية لدليل على أن البعث للروح والجسد معًا. وذلك لان لفظ إنسان لا يطلق على الروح وحدها كما لا يطلق على الجسد وحده.

وقد ذكر القرآن الكريم شبه المنكرين والجاحدين وبين أنها على مر العصور ومختلف الدهور تدور حول معنى واحد.

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩) ﴾ [الإسراء: ١٧].

وقال تعالى: ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (٤٧) أَوَ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ (٤٨) ﴾ [الواقعة: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (٢٤) ﴾ [الجاثية: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً

﴿ مِن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (٣٩) أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ (٤٠) ﴾ [القيامة: ٧٥].

وقال تعالى ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ (٤) ﴾ [القيامة: ٧٥].

وقد رد القرآن الكريم على شبه المنكرين المعاندين بما يبطلها ويدحضها من خلال ما اقامه من أدلة وبراهين.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) ﴾ [البقرة: ٢].

وقال تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩) ﴾ [البقرة: ٢].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾ [الكهف: ١٨].

وقد ذكر غير واحد من العلماء أن الناس كانوا قد تنازعوا فى زمانهم . هل يبعث الله الأرواح فقط؟ أو يبعث الأرواح والأجسام فاعثر الله هؤلاءعلى أهل الكهف وعلموا أنهم بقوا نياما لا يأكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهى ثلاثمائة وتسع هلالية فاعلمهم الله بذلك إمكان إعادة الأبدان.

السنة والبعث

المثبت لما جاء فى كتب الأحاديث المشهورة بشأن كيفية البعث يتضح أن البعث روحانى وجسمانى معًا . ومن ذلك ما أخرجه أبو رزين العقيلى قال « قلت يارسول الله : كيف يعيد الله الخلق؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال : أمامررت بوادى قومك جدبا ثم مررت به يهتز خضرًا؟ قلت؟ نعم قال : فتلك آية الله فى خلقه » أو فى رواية عن رزين بزيادة (كذلك يحيى الله الموتى) .

ومما يؤكد أن البعث للروح والجسد معًا ما جاء فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلاً كان مع النبى ﷺ فوقعته ناقة وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ (اغسلوا بماءوسدر وكفنوه فى ثوبه ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا) أى يبعث على الهيئة التى مات عليها وقت إحرامه والمعروف أن الجسد لاينطق ولا يتكلم إلا بعد اتصال الروح به مما يوضح أن البعث سيكون للروح والجسد معًا .

وقد هاجم الإمام الغزالى من يقول بالبعث الروحانى دون الجسد وأن من يقول بذلك يعتبر من جهة نظره كافراً بالشريعة غير مصدق لها فيقول : إن من يقولون «إن الأجسام لا تحشر» وإنما المثاب أو المعاقب هى الأرواح المحررة وأن العقوبات روحية لا جسمانية - ويقول- لقد صدقوا فى إثبات الروحية وأنها كائنة أيضاً كذبوا فى إنكار الجسمانيةت وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به(١).

* * *

هذه كلمة متواضعة عن الروح وقضية البعث فى ضوء الكتاب والسنة. موضوع هذا الكتاب الجليل القدر، العميق المعنى، تجريت فيها بتوفيق الله سبحانه وتعالى، ما تفضل الله تعالى به من إلهام وفتح.

أما كتاب «نفح الروح والتسوية» لشيخنا حجة الإسلام أبى حامد الغزالى طيب الله ثراه وأكرم مثواه، فإنه يبين فى إشراق وإلهام الحياة الآخرة بعد الموت فهو يوضح من المسائل ما أبهم، ويبسط من القواعد ما اشكل وكل ذلك من خلال الكتاب والسنة، وآراء الفلاسفة الإسلاميين.

---

(١) الترغيب والترهيب جـ ٢ ص ١٧٩.

عملنا فى هذا الكتاب

حينما عقدنا العزم على تحقيق هذا الكتاب وإظهاره فى صورة طيبة واضحة، أخلصنا النية، ووجهنا القلب الى العلى الأعلى أن يمنحنا توفيقه ورشده.

١ – قمنا بترجمة مختصرة لكل العلماء الذين ورد ذكرهم فى هذا الكتاب ورجعنا فى ذلك إلى كثير من كتب التراجم والإعلام.

٢ – تناولنا أحاديث الرسول ﷺ بالتخريج وعمدتنا فى ذلك:

أ – كتب الصحاح الستة.

ب – كتاب الترغيب والترهيب.

جـ – كتاب فتح البارى على شرح حديث البخارى.

٣ – الدلالة على آيات القرآن الكريم بذكر رقم الآية والسورة وعمدتنا فى ذلك:

أ – القرآن الكريم.

ب – المعجم المفهرس.

٤ – توضيح ما يمكن توضيحه ومحاولة ميسرة لتقريب الفكرة إلى ذهن القارئ وذلك بشرح المسائل الاعتقادية والمراجع فى ذلك.

١ – شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى.

٢ – الأصول والفروع لابن حزم.

٣ – شرح الجوهرة للبيجورى.

٤ – شرح العقيدة الطحاوية للإمامَ الطحاوى.

٥ – إحياء علوم الدين للإمام الغزالى.

٦ – الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.

٧– دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لابن الجوزى.

٨ – الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى.

٩ – قواعد العقائد للإمام العزالى.

١٠– الفلسفة الإسلامية بين التقليد والإبتكار د/عبد الرحمن عميرة.

٥ – وضع أسماء للموضوعات عن طريق التبويب والتقسيم.

التعريف بالإمام الغزالى

مؤلف كتاب / نفخ الروح والتسوية

المولود: ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م

المتوفى: ٥٠٥هـ - ١١١١م

مولده وأخبار نشأته

هو أبو حامد: محمد بن محمد بن أحمد الغزالى كان والده رضى الله عنه يغزل الصوف ويبيعه فى دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير قال:

إن لى لتأسفًا عظيمًا على تعلم الخط، واشتهى استدراك ما فاتنى فى ولدى هذين.

ونفذ الوصى الصالح ما أوصى به صاحبه فعلمهما الخط وأدبهما حتى فنى ذلك المال الذى خلفه لهما أبوهما، وتعذر على ذلك الصوفى القيام بقوتهما فقال لهما:

اعلما أنى قد انفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من أهل التجريد بحيث لا مال لى فاواسيكما به، وأصلح ماأرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة فإنكما من طلبة العلم فيحصل لكم قوت يعينكما على وقتكما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب فى سعادتهما وعلو درجتهما.

وكان الغزالى رضى الله عنه يحكى هذا ويقول: طلبنا العلم لغير الله.. فأبى أن يكون إلا لله.

شيوخه:

قرأ فى صباه طرفًا من الفقه ببلده طوس على أحمد بن محمد الذاذاكانى، ثم سافر فى طلب العلم وإلى جرجان لاستماع دروس الإمام أبى نصر الإسماعيلى وعلق عليه التعليقة ثم رجع إلى طوس واقبل على الاشتغال بهذه التعليقة ثلاث سنين حتى حفظها، ثم سافر إلى نيسابور، وتردد على دروس إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى.

نبوغه ومكانته العلمية:

جد واجتهد فى الاشتغال والاستذكار والاستظهار حتى برع فى الفقه والأخلاق والجدل وأصول الدين وأصول الفقه والمنطق والحكمة والفلسفة ونبغ فى مدة وجيزة حتى صار يشار إليه بالبنان وصنف فى ذلك العلوم على عهد أستاذه إمام الحرمين ونقد الآراء الزائفة فى هذه العلوم وتصدى للرد عليها.

طلبه للعلم ورحلاته:

لما مات إمام الحرمين خرج الغزالى من نيسابور إلى المعسكر قاصد الوزير نظام الملك الذى كان مجلسه مجتمع أهلالعلم وملاذ الأدباء فناظر الغزالى فى حضرته الأئمة العلماء وظهر عليهم فاعترفوا بفضله

وتلقاه نظام الملك بالتعظيم والتكريم وولاه تدريس مدرسته ببغداد وأمره بالتوجه إليها فقدم بغداد سنة ٤٨٤هـ بالنظامية فاعجب الناس بحسن كلامه وفصاحة لسانه وسمو خلقه فاحبوه من قلوبهم وأقبلوا عليه إقبالاً منقطع النظير ومكث مدة يدرس وينشر العلم والفتيا، عالى التربية، مسموع الكلمة مشهور الاسم، تضرب به الأمثال وتشهد إليه الرجال ثم زهد فى تلك المظاهر فقصد إلى بيت الله الحرام للحج سنة ٤٨٨هـ واستناب أخاه فى التدريس فلما رجع توجه إلى الشام فأقام بمدينة دمشق يشتغل بالعلم فى زاوية الجامع ثم انتقل إلى بيت المقدس واجتهد فى العبادة وانقطع عن الناس وتحرى الأماكن الخالية ثم قصد مصر وأقام بالاسكندرية مدة وكان قد اعتزم السفر فيها إلى بلاد المغرب بحراً للاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش ولكنه عدل عن ذلك حين بلغه نعيه، فعاد إلى وطنه طوس، واشتغل بالعلم والعبادة وتصنيف الكتب المفيدة.

وذكر الشيخ علاء الدين على بن الصيرفى فى كتابه (زاد السالكين) أن القاضى أبا بكر بن العربى قال: رأيت الإمام الغزالى فى البرية وبيده عكازه وعليه مرقعة، وعلى عاتقه ركوة وقد كنت رأيته ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم قال: فدنوت منه وسلمت عليه، وقلت له يا إمام: أليس تدريس العلم ببغداد خير من هذا ؟ قال : فنظر إلىَّ

شـرزا وقـال: لما طلع بدر السـعـادة فى فلك الإدارة وجنحت شـمس الوصول فى مغارب الأصول.

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل وعدت إلى تصحيح أول منزل

ونادت بى الأشـواق مـهـلا هذه منازل من تهوى رويدك فـانزل

غزلت لهم غزلاً دقيقًا فلم أجد لغزلى نساجًا فكسرت مغزلى

ثناء الأكابر عليه من مشايخه وممن عاصره وممن أتى بعده:

قال السبكى فى جواب كتاب أبى العفيف المطرى وقد ساله عن الغزالى ما نصه: وماذا يقول الإنسان وفضله واسمه قد طبق الأرض، ومن خير كلامه عرف أنه فوق اسمه.

وقال محمد بن يحيى النيسابورى تلميذ الغزالى لا يعرف الغزالى وفضله إلا من بلغ أو كاد أن يبلغ الكمال فى عقله.

وقال الحافظ أبو طاهر السلفى رضى الله عنه: سمعت الفقهاء يقولون الجوينى - يعنى إمام الحرمين - يقول فى تلامذته إذ ناظروا: التحقيق للخوافى والجربيات للغزالى، والبيان لكيا الهراسى.

من كراماته:

كثرت كرامات الإمام الغزالى وزاع صيته وانتشرت سمعتها وتردد

على ألسنة العارفين ذكرها. قال أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عبد المنعم العبدرى المؤذن : رأيت بالإسكندرية سنة خمسمائة فى إحدى عشرة من المحرم فيما يرى النائم كأن الشمس طلعت من مغربها فعبر ذلك بعض المعبرين ببدعة تحدث فيهم، فبعد أيام وصلت المواكب بإحراق كتب الإمام الغزالى بالمرية.

الباحثون عن الحقيقة فى نظر الغزالى

بحث الغزالى عن جميع الفرق فى عصره التى تنشد الحقيقة فوجدهم أربع فرق:

١ - المتكلمون : الذين يدعون أنهم أهل الرأى والنظر.

٢ - الباطنية : الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالإقتباس من الإمام المعصوم.

٣ - الفلاسفة : وهم الذين يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

٤ - الصوفية : وهم الذين يزعمون أنهم خواص الحضرة وأهل الكاشفة والمشاهدة.

مصنفاته:

شملت أكثر فروع العلوم والمعرفة فى عصره مثل الفقه والأصول والأخلاق والتصوف والفلسفة والمنطق وكان رحمه الله شديد الذكاء سديد النظر سليم الفطرة حجيب الإدراك قوى الحافظة مرهف الأحاسيس بعيد الغور غواصًا على المعانى الدقيقة معينًا بالإشارات الرقيقة جامعًات بين علوم الظاهر والحقيقة مناظرًا محجاجًا وغيثًا ثجاجًا.

ونعرض لأهم مصنفاته بإيجاز كما يلى :

أ - كتب العقائد :

١ – الاقتصاد فى الاعتقاد .

٢– قواعد العقائد .

٣ – عقيدة أهل السنة .

٤ – الجام العوام عند علم الكلام .

٥ – الرسالة القدسية فى قواعد العقائد .

٦ – فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .

٧ – فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية .

٨ – القسطاس المستقيم .

٩ –كيمياء السعادة .

١٠– المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى .

١١– فضائل القرآن وغيرها .

ب – كتب الفقه والأصول منها :

١ – أسرار الحج فى الفقه الشافعى .

٢ – الوسيط المحيط بأقطار البسط .

٣ – البسيط فى الفروع .

٤– المنخول فى الأصول.

٥ – غاية الغور فى مسائل الدور .

٦ – الوجيز فى الفروع .

٧ – المستصفى فى علم الأصول .

جـ – كتب الفلسفة والمنطق منها :

١ –المنقذ من الضلال .

٢ – معارج القدس فى مدارج معرفة النفس .

٣ – حقائق العلوم لأهل المفهوم .

٤ – تهافت الفلاسفة.

٥ – محك النظر فى المنطق .

٦ – معيار العلوم فى المنطق .

٧ – كتاب المنتحل فى علم الجدل .

٨ – رسالة الطير .

٩ – المعارف العقلية والحكم الإلهية .

د – كتب الأخلاق والتصوف منها :

١ – إحياء علوم الدين.

٢ – آداب الصوفية .

٣ – الرسالة اللدنية .

٤– منهاج العابدين .

٥ – فاتحة العلوم .

٦– معراج السالكين.

٧– ميزان العمل .

٨ – الأدب فى الدين .

٩– رسالة أيهاالولد .

١٠– جواهر القرآن ودرره .

١١– بداية الهداية وتهذيب النفس بالآداب الشرعية .

١٢– الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة .

١٣– مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب.

١٤– التبرك المسبوك فى نصيحة الملوك.

١٥– الحكمة فى مخلوقات الله .

انتقاله إلى الدار الآخرة :

فى كتاب الثبات عند الممات لابن الجوزى قال أحمد أخو الغزالى

لما كن يوم الإثنين وقت الصبح توضأ أخى وصلى وقال على بالكفن فأخذه وقبله ووضعه على عينيه وقال: سمعا وطاعة للدخول على الملك ثم مد رجليه واستقبل القبلة فانتقل إلى رضوان الله تعالى قبل الأسفار طيب الثناء أعلى منزلة من نجم السماء لا يكرهه إلا حاسد أو زنديق ولا يسومه بالسوء إلا من كان في قلبه ريب أو حاد عن سواء الطريق .

وقال عنه فخر الدين ابن عساكر رضى الله عنه: مضى إلى رحمة الله يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة ودفن بظاهر طابران والله يخصه بأنواع الكرامة فى أخراه كما خصه بفنون العلم فى دنياه بمنه[1].

والله نسأل أن يمنحنا الهداية والتوفيق وأن يجعلنا من خاصة أهل التوحيد حتى ينظمنا فى تعداد المخلصين .

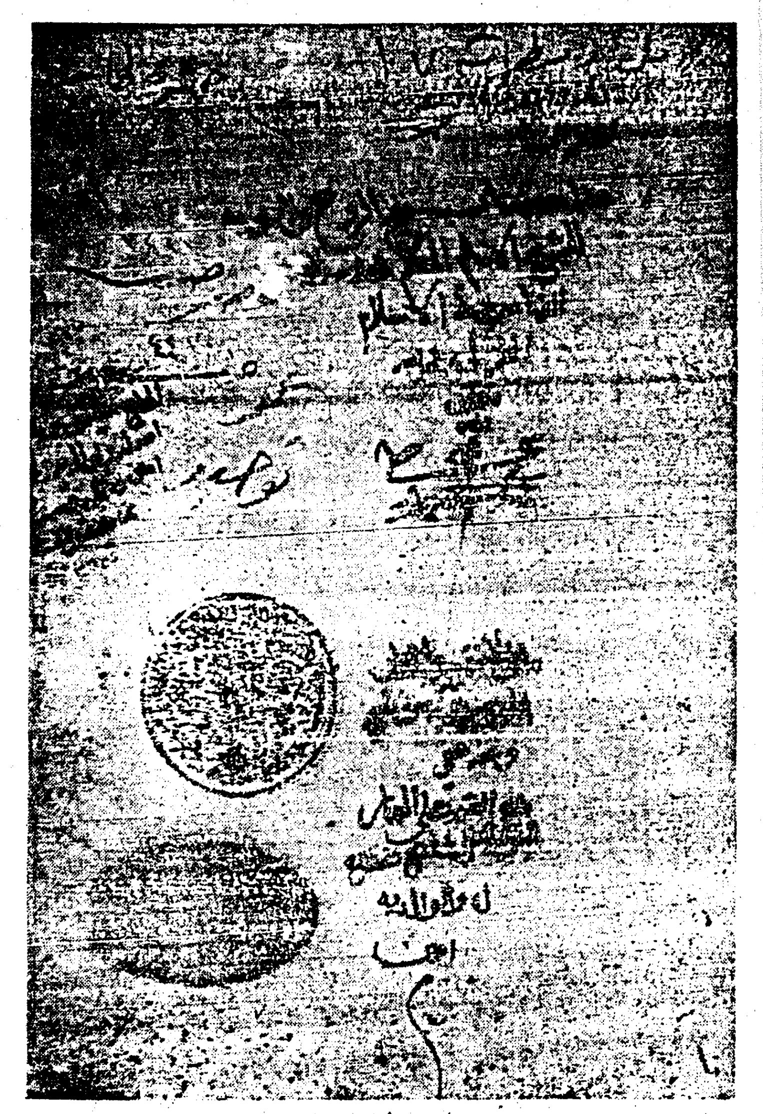
منفلوط فى ١٩ من جمادى الأولى ١٤١٤هـ

٤ من نوفمبر ١٩٩٣م

ليلة الجمعة صفوت جوده أحمد

---

(١) وفيات الأعيان (١/٤٦٣) - طبقات الشافعية (٤/١٠١) - شذرات الذهب (٤/١٠).
الوافى بالوفيات (١/٢٧٧) - مفتاح السعادة (٢/١٩٢-٢١٠) ، تبين كذب المفترى (٢٩١-٣٠٦) .
معجم المطبوعات (١٤٠٨-١٤١٦) - آداب اللغة (٣/٩٧) - الفهرس التمهيدى (١٦٤) .



صورة الصفحة الأولى من المخطوطة

نفخ الروح والتسوية

لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى المتوفى ٥٠٥ هـ

تحقيق وتعليق

صفوت جودة أحمد

مكتبة القاهرة

بالأزهر

ت : ٥٩٠٥٩٠٩

مقدمة المؤلف

توكلت على الحى الذى لا يموت

سئل الإمام حجة الإسلام عن قوله تعالى: «فإذا سويته ونفخت فيه من روحى»(١) وقيل ما التسوية؟ وما النفخ؟ وما الروح؟ فقال: التسوية فعل فى المحل القابل للروح، وهو الطين فى حق آدم والنطفة فى حق أولاده بالتصفية وتعديل المزاج. فإنه كما لا يقبل النار يابس محض كالتراب والحجر. ولا رطب محض كالماء بل تتعلق النار بمركب.

ولا كلُّ مركب. فإن الطين مركب ولا تشتعل فيه النار، بل لابد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد فى أطوار الخلقة حتى يصبر نباتا لطيفا فتشبث به النار، وتُشتعل فيه. فكذلك الطين بعد أن ينشاه الله خلقا بعد خلق فى أطوار متعاقبة يصير نباتا فيأكله الآدمى، فيصير دما، فينزع القوة المميزة المركبة فى كل حيوان من الدم صفوة

---

(١) سورة ص (إذ قال ربك للملائكة: إنى خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحى، فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر، وكان من الكافرين. قال: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى. استكبرت أم كنت من العالمين؟ قال: أنا خير منه خلقنى من نار وخلقته من طين) الآيات من (٧٠ - ٧٦).

الذى هو أقرب إلى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج به منى المرء[1] ويزداد به اعتدالا، ثم ينضجها الرحم بحرارته، فيزداد تناسبا حتى ينتهى فى الصفاء واستواء نسبة الأجزاء إلى الغاية. فيستعد لقبول الروح وإمساكها كالفتيلة التى تستعد عند شرب الدمن لقبول النار وإمساكها، فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها روحًا يدبرها ويتصرف فيما فتفيض إليها الروح من جود الجواد الحق، الواهب لكل مستحق ما يستحقه، ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع وبخل.

(١) قد تقرأ: المرأة.

التسوية والنفخ والروح

فالتسوية عبارة: عن هذه الأفعال المرددة لأصل النطفة فى الأطوار السالكة لها إلى صفة الاستواء والاعتدال .

وأما النفخ فهو عبارة: عـمـا اشـعـل نور الروح فى النطفـة وللنفـخ صورة ونتيجة . أما صورته : فإخراج الهواء من خوف النافخ ودخوله فى جوف المنفوخ فيه، حتى يشعل الحطب القابل للنار . والنفخ سبب الاشـتـعـال . وصورة النفخ الذى هو سـبـب فى حق الله : مـحـال . والمسبب : غير محال . وقد يكنى بالسبب عن الفعل الذى يحصل المسبب على سبيل المجاز . وإن لم يكن للفعل المستعار له على صورة الفعل المستعار منه كقوله تعالى ﴿ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (١٣) ﴾(١) . وكقوله تعالى : ﴿ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ (١٣٦) ﴾(٢) .

والغضب عبارة عن تغير فى الغضبان يتأذى به . ونتيجة : إهلاك المغضوب عليه وإيلامه . فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام . وكذلك عبر عما هو نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على

---

(١) سورة الممتحنة وتمامها (يأيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) آية (١٣) .

(٢) سورة الأعراف وتمامها (فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) آية (١٣٦) .

صور النفخ.

فقيل له: فما السبب الذى اشعل نور الروح فى فتيلة النطفة فقال: هو صفة فى الفاعل، وصفة فى القابل أما صفة الفاعل فالجود الإلهى الذى هو ينبوع الوجود، وهو فياض بذاته على كل حقيقة أوجدها، وهو يعبر عن تلك الصفة: بالقدرة ومثاله: فيضان نور الشمس على كل قابل الاستنارة، وهى المتلونات دون الهواء، الذى لا لون له. وأما صفة القابل. فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال: «سويته» ومثال صفة القابل: صقالة الحديد. فإن المرآة التى ستر الصدى وجهها لا تقبل الصورة، وإن كانت الصورة محازية له، وإذا اشتغل المصقل بتصقيلها، فكما حصلت الصقالة حدثت فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية لها، فكذلك إذا حصل الاستواء فى النطفة حدثت فيها الروح من خالق الروح، من غير تغير من الخالق، فإنما حدث الروح الآن لا قبله، كما ان الصورة فاضت من ذى الصورة على المرآة فى حكم الوهم من غير تغير حدث فى الصورة، ولكن كان لا يحصل من قبل. لا لان الصورة ليست مهياة لان تنطبع فى المرآة، لكن لان المرآة لم تكن مصقولة فلم تكن قابلة.

الفيـض

فقيل له: ما الفيض؟

فقال: لا ينبغى أن يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد. فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء مما فى الإناء واتصاله باليد بلا فهم ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط.

ولقد غلط قوم فى نور الشمس أيضا فظنوا أنه تنفصل شعاعة من جرم الشمس وتتصل بالحائط وتنبسط عليه.

وهو خطأ. بل نور الشمس سبب لحدوث شىء يناسبه فى النارية، وإن كان أضعف منه فى الحائط المتلون، كفيضان الصورة على المرآة من ذى الصورة لا بمعنى انفصال جزء من صورة إنسان واتصاله بالمرآة، بل على معنى صورة الإنسان مثلا. سبب لحدوث صورة تماثلها فى المرآة القابل لمحاذاة الصورة، وليس فيه انفصال واتصال إلا السببية المحددة، وكذلك الجود الإلهى سبب لحدوث أنوار الوجود فى كل ما هية قابلة للوجود، فتعبر عنه بالفيض.

حقيقة الروح

قيل له: قد ذكرت وبينت التسوية والنفخ. فما الروح؟ وما حقيقته؟ وهل هو حال فى البدن حلول الماء فى الإناء أو حلول العرض فى الجوهر أم هو جوهر قائم بنفسه؟ فإن كان جوهرا فمنحيزا أمر غير متحيز؟ فإن كان متحيزا فما مكانه؟ القلب. أم الدماغ. أم موضع آخر؟ وإن لم يكن متحيز. فكيف يكون جوهراً غير متحيز؟.

لماذا لم يكشف الله سر الروح

فقال: هذا سؤال عن السر الذى لم يؤذن رسول الله ﷺ فى كشفه لمن لبس أهلا له. فإن كنت من أهله فاسمع واعلم: أن الروح ليس بجسم يحل فى البدن حلول الماء فى الإناء، ولا هو عرض يحل فى القلب والدماغ حلول السواد فى الأسود.

والعلم فى العالم، بل هو جوهر. وليس بعرض، لأنه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات. والعرض لا يتصف بهذه الصفات، ولا هو جسم لأن الجسم قابل للقسمة، والروح لا ينقسم، لانه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه علم بالشيء وبجزء آخر جهل بذلك الشيء الواحد بعينه. فيكون فى حالة واحدة عالما بشيء جاهلا به، ولا يتناقض الضدان إلا فى محل واحد فالسواد والبياض فى جزءين من العين غير

متناقض. والعلم والجهل بشىء واحد فى شخصين غير محال فدل بأنه واحد لا ينقسم، وهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزء أى شىء لا ينقسم إذ لفظة الجزء غير لائق به. لأن الجزء إضافة إلى الكل، ولا كل ههنا فلا جزء إلا أن يراد به ما يريد القائل قوله: الواحد جزء من العشرة فإذا أخذت جميع الموجودات، أو جميع ما به قوام الإنسان فى كونه إنسانا، كان الروح واحدا من جملتها. فإذا فهمت أنه لا ينقسم فلا يخلو إما أن يكون متحيزاً، أو غير متحيز. وباطل أن يكون متحيزا. إذ كل متحيز منقسم. والجزء الذى لا يتجزأ بأدلة هندسية وعقلية.

وأقربها أنه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الآخر، فيجوز أن يقوم بالوجه الذى يلقاه هذا الطرف علم. وبالوجه الآخر جهل.

فيكون عالما جاهلا فى حالة واحدة، وكيف لا؟ ولو فرض بسيط من أجزاء لا تتجزأ لكان الوجه الذى يحاذيه أو يراه غير الوجه الآخر الذى بل يراه، فإن الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئى فى حالة واحدة، ولكان الشمس إذا حازت أحد وجهيه امتاز بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر. فإذا ثبت أنه لا ينقسم ولا يتحيز، وأنه قائم بنفسه، وأنه بغير متحيز أصلا.

قيل له: فما حقيقة هذه الحقيقة؟ وما صفة هذا الجوهر؟ وما وجه

تعلقه بالبدن؟ أهو داخل فيه، أم خارج منه ومتصل به، أم منفصل عنه؟.

فقال: لا هو داخل فيه، ولا هو خارج منه، ولا هو متصل به، ولا هو منفصل عنه لأن مصحح الاتصال والانفصال: الجسمية والتحيز، وقد ينفى عنه فينفك عن الضدين، كما أن الجماد لا هو عالم ولا جاهل لأن مصحح العلم والجهل الحياة. فإذا انتقلت انتفى الضدان.

قيل: هل هو فى جهة أم لا؟.

فقال: هو منزه عن الحلول فى المحال، والاتصال بالأجسام والاختصاص بالجهات. فإن كل ذلك صفات الأجسام وأعراضها، وهو ليس بجسم ولا عرض فى جسم، بل هو مقدس عن هذه العوارض.

قيل له: فلم منع الرسول عليه الصلاة والسلام من إفشاء هذا السر، وكشف حقيقة الروح؟.

قال: لأن الأفهام لا تحتمله: لأن الناس قسمان: عوام وخواص. أما من غلب على طبعه العامية فهو لا يقبله، ولا يصدق به فى صفات الله تعالى. فكيف يصدق به فى حق الروح الإنسانى؟.

وهذا أنكرته الكرامية[1] ....

---

(١) الكرامية: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن إكرام، وكان من زهاد سجستان، وأحد جماعة بزهده، ثم أخرج هو وأصحابه من سجستان فساروا حتى انتهوا إلى غرجه فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم. وبقى ذلك المذهب فى تلك الناحية وهم فرق كثيرة.

والحنبلية(١). ومن كانت العامية أغلب عليه أنكر ذلك أصلا، وجعل الإله جسما. إذ لم يعقل موجودا إلا مجسما مشارا إليه. ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية وما أطلق أن ينفى عوارض الجسمية فأثبت الجهة، وترقى عن هذه العامية. الأشعرية(٢)، والمعتزلة(٣). فأثبتوا موجودا لا فى جهة.

قيل: لم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء؟

فقال: لأنهم احالوا أن تكون هذه الصفة لغير الله تعالى. فإذا ذكرت هذا معهم كفروا وقالوا: إنك نصف نفسك بما هى صفة الإله على الخصوص، فكأنك تدعى الإلهية لنفسك.

قيل. لم أحالوا أن هذه الصفة لله، ولغير الله أيضا؟.

فقال. لأنهم قالوا: كما يستحيل فى ذوات المكان أن يجتمع إثنان فى مكان واحد، يستحيل أن يجتمع أيضا فى مكان اثنان لأنه إنما استحال اجتماع جسمين فى مكان: لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما

---

(١) الحنبلية: هم اتباع الإمام احمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيبانى واحد الأئمة الأربعة أصله من مرو وكان ابوه والى سرخس.

(٢) الأشعرية: أصحاب ابى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المنتسب إلى ابى موسى الأشعرى رضى الله عنهما.

(٣) المعتزلة: نشأت فى أوائل القرن الثانى الهجرى فى العصر الأموى بمدينة البصرة، وقد شغلت الفكر الإسلامى فى العصر العباسى زمانا طويلا. وسموا بهذا الاسم لأنه مشتق من نشأتهم عند من قالوا إنهم نشأوا من فريق فى جيش على اعتزال السياسة.

عن الآخر. وكذلك لو وجد اثنان. وكل واحد لبس فى إمكان فلم يحصل التمييز والفرق؟ ولهذا قالوا: لا يجتمعَ سوادان فى محل واحد، حتى قيل: المكان متضادان؟ فقال: إنهم اخطأوا حيث ظنوا أن التمييز لا يحصل إلا بالمكان بل يحصل بأمور ثلاثة: احدهما: بالمكان كجسمين فى مكانين. والثانى: بالزمان كسوادين فى جوهر واحد فى زمانين. والثالث: بالحد والحقيقة، كالأعراض المختلفة فى محل واحد من اللون والطعم، والرائحة، والبرودة والرطوبة فى جسم واحد فإن المحل واحد، والزمان واحد ولكن هذه المعانى مختلفة الذوات بحدودها وحقائقها. فيتميز اللون عن الطعم بذاته، لا مكان وزمان، يتميز العلم عن الإرادة والقدرة بذاته، وإن كان الجميع كشىء واحد. فإذن كما تصور أعراض مختلفة الحقائق بذاتها فى محل واحد، فبان يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها فى غير مكان أولى.

قيل: هنا دليل آخر يقتضى إحالة ما ذكرتم. لان هذا يشبه، وإثبات لأخص وصف الله تعالى فى حق الروح.

فقال: هيهات، فإن قولنا. الإنسان حى عالم سميع بصير قادر متكلم. والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه، لانه ليس ذلك أخص الوصف للإله. وكذلك البرادة عن المكان وللجهة ليس أخص وصف الإله؛ بل أخص وصفه انه قيوم أى قائم بذاته؛ وكل ما سواه قائم به.

وأنه موجود بذاته. لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته، بل ليس للأشياء من ذاته إلا العارم. وإنما لها الوجود من غيرها على العارية، والوجود لله تعالى ذاتى وليس بمستعار فهذه الحقيقة -أى القيومية- ليست إلا لله تعالى قيل ما معنى نسبة الروح إليه ولم نسبته إلى نفسه فإن كان لأن وجوده منه. فجميع الأشياء كذلك، وقد نسب البشر إلى الطين. فقال: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١﴾ [ص: ٣٨] ثم قال: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ۝٧٢﴾[1] [ص: ٧٢] فإن كان معناه: أنه جزء من الله تعالى فاض على القالب، كما يفيض المعطى المال على السائل، فيقول: أفضت عليه من مالى. فهذه تجزئة لذات الله تعالى؟.

فقال: إن هذا الفيض ليس بمعنى الاتصال، والانفصال جزء منه. وهذا كقوله: الشمس لو نطقت وقالت: أفضت على الأرض من نورى فيكون صدقا ويكون معنى النسبة: أن النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وإن كان فى غاية الضعف بالإضافة إليه، وقد عرفت: أن الروح منزه عن الجهة والمكان وفى قوته العلم بجميع الأشياء والاطلاع عليها. وهذه مضاهاة ومناسبة فلذلك خصص بالإضافة وهذه المضاهات ليست للجسمانيات أصلا.

---

(١) سورة ص - وتمامها «فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين» آية (٧٢).

«قل الروح من أمر ربى»

قيل: ما معنى قوله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾(١)؟.

وما معنى «عالم الأمر» و «عالم الخلق»؟.

قال: كل ما يقع عليه مساحة وتقدير - وهى الأجسام وعوارضها.

يقال: إنه عالم الخلق، والخلق ليس للآخر، وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص. فليس فى الوجود مثلان أصلا ومطلقا بل بالإضافة. كقولنا: زيد وعمرو مثلان فى الإنسانية أو الجسمية. والتغارير نوعان: أحدهما باختلاف النوع والماهية كتغاير الماء والنار، وتغاير السواد والعلم.

والثانى بالعوارض التى لا يدخلها فى الماهية متغاير الماء الحار والماء البارد. فإن كان يغاير الأرواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لأن الأرواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وتوع واحد. وإن كانت مغايرة بالعوارض فمحال لأن الحقيقة ونوع واحد. وإن كانت مغايرة بالعوارض فمحال لأن الحقيقة الواحدة إنما يتغاير عوارضها إذا كانت

---

(١) سورة الإسراء وتمامها «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» آية (٨٥).

متعلقة بالاجسام منسوبة إليها بنوع ما، إذ الاختلاف فى أجزاء الجسم ضرورة ولو فى القرب من السماء والبعد منه مثلا. فأما إذا لم يكن الروح كذلك كان الاختلاف فيه محالا. وهذا ربما يحتاج بحقيقة إلى مزيد تقدير. ولكن هذا القدر ينبه عليه.

إن الله خلق آدم على صورته

ما معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله خلق آدم على صورته»(١).

(١) اعلم ان فى احاديث خلق آدم على صورته - دقائق وآفات لا يعرفها إلا العلماء والفقهاء تارة فى نقلها، وتارة فى كشف معناها روى البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «خلق الله آدم عليه الصلاة والسلام على صورته». للناس فى هذا مذهبان احدهما السكوت عن تفسيره، والثانى الكلام فى معناه.

واختلف أرباب هذا المذهب فى الهاء إلى مَنْ تعود على ثلاثة اقوال: احدهما: تعود إلى بعض بنى آدم، وذلك أن النبى ﷺ مر برجل يضرب رجلاً وهو يقول قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك. فقال ﷺ : إذا ضرب احدكم فليتق الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته».

وإنما خص آدم بالذكر، لأنه هو الذى ابتدئت خلقه وجهه على هذه الصورة التى احتذى عليها من بعده، وكأنه نبة على أنك سبيت آدم وأنت من ولده وذلك مبالغة فى زجره، فعلى هذا تكون الهاء كناية عن المضروب.

ومن الخطأ الفاحش أن ترجع إلى الله عز وجل، لقوله ووجه من اشبه وجهك، فإنه إذا نسبه إليه سبحانه كان تشبيها صريحا وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا قاتل احدكم فليتجنب الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته».

القول الثانى:- أن الهاء كناية عن اسمين ظاهرين، فلا يصلح أن تصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل أنه تعالى ليس بذى صورة، فعادت إلى آدم ومعنى الحديث: أن الله تعالى خلق آدم على صورته التى خلقه عليها تاماً لم يفعله من نطفة إلى علقة كبنيه. وهذا مذهب أبى سليمان الخطابى وقد ذكره ثعلب فى أساليبه =

أو على صورة الرحمن[1]»؟ فقال: الصورة إسم مشترك قد يطلق

= القول الثالث: انها تعود إلى الله تعالى وفي معنى ذلك قولان: احدهما: ان تكون صورة ملك لانها فعله وخلقه فتكون إضافتها إليه من وجهين:- أحدهما التشريف بالإضافة كقوله تعالى (وطهر بيتي للطائفين). والثاني: ابتدعها لاعلى مثال سبق.

والقول الثاني: ان تكون الصورة بمعنى الصفة تقول: هذه صورة هذا الأمر، اى صفته ويكون خلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة، فميزه بذلك عن جميع الحيوانات ثم ميزه عن الملائكة بصفة التعالى حين اسجدهم له، والصورة ههنا معنوية لا صورة تخاطيط اهـ.

ويعقب الراغب الأصفهاني على ذلك فيقول: «الصورة أراد بها ما خص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة، وبها فضله على كثير من خلقه وإضافته إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل الملك، لا سبيل البعضية، والتشبيه تعالى عن ذلك على سبيل التشريف له» اهـ

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإستئذان، باب بدء الآذان حـ ٨ ص ٥٠ ولفظه: حدثنا يحيى بن جعفر، حدثنا عبد الرازق عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال: «إذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله فزاده: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن» وفيما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ «خلق الله عز وجل آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: إذهب فسلم على أولئك النفر، وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فانها تحيتك وتحية ذريتك، قال السلام عليكم فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله؛ قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

– وأهل النقل اكثرهم على انكار، وعلى أنه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النقلة =

= ان الهاء يرجع إلى الله تعالى. فنقل على المعنى على ما كان عنده فى أن الكتابة ترجع إلى الله تعالى.

والمعنى: بأن هذه الإضافة إضافة تشريف وتكريم لأن الله تعالى خلقه على صوره لم يشكلها شيء من الصورة فى الكمال والجمال..

وقيل الضمير لله تعالى لما فى بعض الطرق: «خلقه على صورة الرحمن أى على صفته تعالى من العلم، والحياة، والسمع، والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء.

ويقول ابن قتيبة: «وقد اضطرب الناس فى تأويل قول رسول الله ﷺ «إنه خلق آدم عليه السلام على صورته: فقال قوم من أصحاب الكلام:

أراد خلق آدم على صورة آدم، لم يزد على ذلك ولو كان المراد هذا ما كان فى الكلام فائدة.

ومن يشك فى أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته، والسباع على صورها، والأنعام على صورها، وقال قوم: إن الله تعالى خلق آدم على صورة عنده، وهذا لا يجوز، لأن الله عز وجل لا يخلق شيئا من خلقه على مثال. وقال قوم فى الحديث لا تقبحوا الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته. يريد أن الله عز وجل خلق آدم على صورته. وهذا أيضاً بمنزلة التأويل الأول، لا فائدة فيه، والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم، على خلق ولده ووجهه على وجوههم وزاد قوم فى الحديث: إنه -عليه السلام- مر برجل يضرب وجه رجل آخر فقال: لا تضربه، فإن الله تعالى، خلق آدم، عليه السلام، على صورته، أى صورة المضروب، وفى هذا القول من الخلل ما فى الأول.

ولما وقعت هذه التأويلات المستكرهة، وكثر التنازع فيها حمل قوماً اللجاج على أن زادوا فى الحديث، فقالوا: روى ابن عمر عن النبى ﷺ فقالوا: «إن الله عز وجل خلق آدم على صورة الرحمن» يريدون أن تكون الهاء فى «صورته» لله عز وجل وأن ذلك يتبين بأن يجعلوا الرحمن مكان الهاء كما تقول «إن الرحمن خلق آدم على صورته» =

على ترتيب الأشكال والأوضاع واختلاف تركيبها، وهى الصورة المحسوسة، وقد يطلق على ترتيب المعانى التى ليست محسوسة فللمعانى ترتيب أيضاً، وتركيب وتناسب، وسمى ذلك صورة. يقال: صورة المسألة كذا، وصورة الواقعة كذا، وصورة اليأس والعلوم العقلية كذا والمراد بالصورة فى هذه الصورة: هو الصورة المعنوية، والإشارة إلى المضاهاة التى ذكرناها، ويرج ذلك إلى الذات والصفات والأفعال.

وحقيقة ذات الروح: أنه قائم بنفسه، وليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز، ولا يحل المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن والعالم متفصل، ولا هو داخل فى أجسام العالم. والبدن ههنا بمعنى التقدير، لا بمعنى الايجاد والإحداث. يقال: خلق الشيء أى قدره وقال

= فركبوا قبيحا من الخطا وذلك انه لا يجوز أن نقول: «إن الله تعالى خلق السماء بمشيئة الرحمن» ولا على إرادة الرحمن. وإنما يجوز هذا إذا كان الاسم الثانى غير الاسم الأول، او كانت الرواية «ولا تقبحوا الوجه، فإنه خلق على صورة الرحمن» فكان «الرحمن» غير الله أو الله غير الرحمن.

فإن صحت رواية ابن عمر عن النبى ﷺ بذلك، فهو كما قال رسول الله ﷺ: فلا تاويل، ولا تنازع فيه. قال أبو محمد: «ولم أر فى التاويلات شيئاً اقرب من الإطراء، ولا ابعد من الاستكراره من تاويل بعض اهل النظر فإنه قال فيه: أراد أن الله تعالى خلق آدم فى الجنة على صورته فى الأرض» كأن قوماً قالوا: إن آدم كان من طوله فى الجنة كذا، ومن حليته كذا، ومن نوره كذا، ومن طيب رائحته كذا، مخالفة ما يكون فى الجنة ما يكون فى الدنيا فقال النبى ﷺ: «إن الله خلق آدم يريد فى الجنة «على صورته» يعنى فى الدنيا. اهـ

الشاعر:

وبعض القوم يخلق، ثم يفرى[1]......

اى يقدر ثم يقطع الاديم، وما لا سمية له ولا تقدير يقال إنه أمور بينية. وتلك المضاهاة التى ذكرناها، وكل ما هو من الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة، يقال: إنه من عالم الأمر.

فعالم الأمر عبارة: عن الموجودات الخارجة عن الجنس والخيال والجهة والمكان. وهو لا يدخل تحت المساحة والتقدير، لانتفاء الكمية عنه.

كيف يكون حال الأرواح بعد مفارقة الأجساد؟

قيل له: فكيف يكون حال الارواح بعد مفارقة الأجساد؟[2] ولا

---

(١) قرات بيت الشعر هكذا فى بعض الكتب ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يرى.

(٢) اختلف العلماء فى ذلك فذهب بعضهم إلىٰ موت الروح بعد خروجها من الجسد، وذلك لان الروح هو النفس. وقد قال تعالى «كل نفس ذائقة الموت» سورة آل عمران آية (١٨٥) وقال: «كل من عليها فان ويبق وجه ربك ذو الجلال والإكرام» سورة الرحمن آية (٢٦ ، ٢٧).

وقد جاء عن ابن القيم ان بعض العلماء قال «وإذا كانت الملائكة تموت فالنفوس البشرية أولى بالموت»:

وقد قال أهل النار: ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين سورة غافر آية (١١).

فالموته الأولى هذه المشهرة وهى للبدن والأخرى للروح.

وأما من قال بأن الأرواح لا تموت فقد استدل بقوله تعالى «ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون.[لابن القيم ص ٣٤] وبالاحاديث =

= الدالة على نعيم الأرواح وعن أبها فى القبر شتى يرجعها الله إلى الأجساد يوم القيامة.
ثم إن الأرواح لو ماتت للزم على موتها انقطاع النعيم والعذاب عنها.
ومما يؤكد عدم موتها قول النبى ﷺ «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار. يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة [سورة آل عمران آية ١٦٩] وكذلك موقف النبى ﷺ يوم بدر بعد انتصاره على المشركين وقد أمر بطرح القتلى منهم فى القليب، ثم وقف على شفا القليب العالى جمع فيه القتلى من المشركين وجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم ويقول لهم:
«أيسركم أنكم كنتم أطعتم الله ورسوله، فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم شقا» فقال له أصحابه : يا رسول الله أتكلم أجساداً لا أرواح فيها- فقال لهم:
والثانى نفس محمد بتيسره ما أنتم بأسمع لما أقول منهم: ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبونى» [رواه البخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن ابن عمر. راجع صحيح البخارى حـ٢ ص١٢٤ طبعة الشعب].
ثم إن النبى ﷺ كان إذ زار مقابر الموتى من المسلمين يقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لا حقوق». [رواه البخارى عن أبى طلحة الأنصارى. راجع صحيح البخارى حـ ٥ ص ٩٧ طبعة الشعب وقصص القرآن لمحمد أحمد جاد المولى ظ ٦ ص ٣٢٣ ، ٣٢٤].
فمن الواضح أنه -- عليه الصلاة والسلام كان يسلم عليهم إلا إذا كانت أرواحهم باقية.
ومن ذلك أيضاً ما رواه الامام أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال؟: «لما أصيب إخوانكم – يعنى يوم أحد – جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر».
كأن الله يخلق لأروحهم بعد ما فارقت أبدانهم هياكل على تلك الهيئة تتعلق بها وتكون خلفا عن أبدانهم فيتوصلون بها إلى نيل ما يشتهون من اللذات الحسية. =

تعلق لها بالأجسام ولا تغايرات؟

فقال: لأنها اكتسبت بعد التعلق بالأبد أن أوصافا مختلفة فى العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الخلقةوقبحه، فبقيت متغايرة تغايراً كثيراً بسبب هذا الإكتساب المختلف.

= ترد أنها والجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب مدلاة فى ظل العرش. فلا وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ إخواننا أنا أشياء فى الجنة نرزق لئلا ينكلوا عن الحرب ولا يزهدوا فى الجهاد؟ قال: فقال الله عز وجل: أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله – تعالى – ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون [سورة آل عمران آية (٦٩)].

ويعلق ابن القيم على هذه الآية فيقول: وهذا مع القطع بأن أرواحهم أي الشهداء قد فارقت أجسادهم وقد ذاقت الموت أى بمفارقة الأجساد. ولهذا قال: والصوب أن يقال: إن موت النفوس هو مفارقتها أجسادها وخروجها منها. فإن أريد بموتها هذا القدر وهى ذائقة الموت. وإن أريد أنها تحرق وتضمحل وتصير حدما محضا فهى لا تموت بهذا الاعتبار؟ بل هى باقية بعد مفارقة الأجساد فى نعيم أو عذاب أليم [الروح لابن القيم ص ٣٤].

وأما قوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت، فمعناه كل نفس أى ذات ذائقة الموت بمفارقة الموت الروح لها.

ويمكن أن يقال إن الروح مستثنى ممن يصعق عند النفخة الأولى. ثم إنه لا يلزم من الصعق الهلاك والموت بل إن الهلاك يتحقق بخروج الشىء عن الانتفاع به.

هل الروح غير مخلوق ؟

قيل له : أيتوهم أن الروح غير مخلوق[1]؟

---

(١) مسألة قدم الأرواح وحدوثها.

١ - استدل علماء المسلمين على أن خلق الأرواح متأخر عن خلق أبدانها! وخلق آدم أبي البشر.

واصلهم : أن الله - سبحانه أرسل جبريل فقبض قبضة من الارض ثم خمرها حتى صارت طينا، ثم صورة، ثم نفخ فيه الروح بعد أن صوره. فلما دخلت الروح فيه صار لحما ودما، حيا ناطقا.

والقرآن والحديث والآثار تدل على أنه - سبحانه - نفخ فيه من روحه بعد خلق جسده. فمن تلك النفخة حدثت فيه الروح. ولو كانت روحه مخلوقة قبل بدنه مع جمله أرواح ذريته، لما عجبت الملائكة من خلقه. ولو كان الروح وجود قبل البدن - وهذه حية حالة ناطقة عارفة بربها - وهى بين ملأ من الأرواح - ثم تنتقل إلى هذا البدن ولا تشعر بحالها قبل ذلك بوجه ما.

٢ - ويستدل ابن حزم الأندلسى على أن الروح قديمة ومخلوقة قبل جسدها بأدلة منها قول الله تعالى : ﴿ ولقد خلقناكم. ثم صورناكم. ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم﴾ و« ثم » للترتيب والمهملة. وعليه يكون خلقها مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم والضمير (كم) يدل على بنى آدم لا على آدم وحده. ومن المعلوم قطعا: أن أبداننا حادثة بعد ذلك، فعله أنها الأرواح. هى! هو الدليل الاول :

والدليل الثانى هو : قوله - سبحانه - : وإذ أخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم، واشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم؟ قالوا: بلى! وهذا الاستنطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا: إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة. ففى الموطأ أن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - سئل عن هذه الآية: فقال: سمعت رسول الله ﷺ يسال عنها قال :

« خلق الله لآدم، ثم مسح ظهره بيمينة، فاستخرج منه ذريته. فقال: خلقت هؤلاء

بمعنى أنه غير مقدر بكمية، فإنه لا ينقسم ولا يتحيز، ولكنه مخلوق بمعنى أنه حادث وليس بقديم.

للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون.

فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ.

«إن الله إذا خلق الرجل للجنة، استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت علي عمل أهل النار فيدخله به النار.

٣ – وهناك جماعة من المسلمين يقولون: إن الروح حدثت قبل البدن.

دليله : بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه – عن النبى ﷺ أنه قال:

«والأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف. وما تناكر منها اختلف».

[رواه مسلم جـ١٦ ص١].

ويرد علي هذا بأن الحديث ليس فيه ذكر للأجساد فكيف يستدل به علي حدوث الأرواح قبل الأجساد؟

كذلك استدل بقول النبى ﷺ : «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالفى عام».

ويجاب عن هذا الحديث بما قاله الإمام الغزالى : لعله أراد بالأرواح هنا الملائكة وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسى والسموات والكواكب والهواء والأرض والماء.

[القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى تحقيق محمد مصطفى أبو العلا جـ٢ ص١٨٣ ط الجندى].

وأما من قال بحدوث الروح بعد البدن فقد استدل بقول النبى ﷺ :

«إن احدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما دما. ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك. ثم يبعث الله إليه ملكًا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح. [رواه البخارى جـ ٢ ص١٤٢ ط].

ولو كانت الروح مخلوقة قبل البدن لقيل: ثم يرسل الملك بالروح فيدخله فيه.

وهذا هو الرأى الذى نميل إليه.

وبرهان حدوثه: طويل، ومقدماته كثيرة؛ ولكن الحق: أن الأرواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة فى المرآة بحدوث الصقل فيها وإن كانت للصورة سابقا فى الوجود.

وإيجاز البرهان: أن الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان؛ لكانت هذه إما كثيرة وإما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها.

فباطل وجودها. وإنما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان لعلمنا ضرورة: بأن ما يعلمه زيد يجوز أن يجهله عمرو، ولو كان الجوهر العاقل منها واحداً لاستحال اجتماع المتضدادين فيه كما يستحيل فى زيد وحده.

ونعنى بالروح والجوهر: العاقل. وكثرتها. محال؛ لأن الواحد يستحيل أن ينقسم إذا لم يكن ذا مقداره؛ كالأجسام والجسم ينقسم لأنه ذو مقدار فله بعض فيتبعض. أما ما لا يتبعض ولا ينقسم، وتقدير كثرة الأرواح قبل التعلق بالأبدان محال؛ لأنها إما كانت مماثلة أو مختلفة. وكل ذلك محال. وإنما لم يستحل التماثل لأن وجود المثلين محال فى الأصل؛ ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد، لأن الاثنينية تستدعى مغايرة؛ ولا مغايرة بين المثلين. وسوادان فى محلين جائز، لأن هذا لا يفارق ذلك فى المحل. إذ اختص هذا بمحل، لا يختص الآخر به؛ لذلك؛ يجوز فى محل واحد فى زمانين إذا هان الوصف ولا هو خارج. وهذا كله صفات ذات الله تعالي. وأما

الصفات فقد خلق حيا عالمًا قادراً مديراً سميعًا بصيراً متكلمًا . والله تعالي كذلك .

وأما الأفعال . فمعنى فعل الآدمى : أنه أراد ما يظهر أثره أولا فى القلب، فيسرى منه أثر بواسطة الروح الحيوانى الذى هو بخار لطيف فى تجويف القلب إلى الدماغ، ثم يسرى منه أثر إلى الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل، فيجذب به الأوتار فيتحرك به الإصبع فيتحرك بالإصبع القلم . وبالقلم : المراد مثلا . وتحدث منه صورة علي ما تريد كتابته علي وجه القرطاس، على الوجه المتصور فى خزانة التخيل . فإنه ما لم يتصور فى خياله صورة المكتوب أولا لا يمكن إحداثه على البياض ثانيا .

ومن استقرا أفعال الله تعالى وكيفية إحداثه النبات والحيوان على الأرض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة له فى تحريك السموات علم أن تصرف الآدمى فى عالمه - أعنى بدنه - يشبه تصرف الخالق فى العالم الأكبر، وهو مثله . وانكشف له أن نسبة القلب إلى تصرفه، كنسبة العرش، ونسبة الدماغ كنسبة الكرسى، والحواس له كالملائكة الذين يطيعون طوعا ولا يستطيعون لأمر خلافًا والأعصاب كالسموات، والقدرة فى الإصبع كالطبيعة المسخرة فى الأجسام . والمراد كالعناصر التى هى مادة المركبات فى قبول الجمع والتركيب والتفرقة، وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ .

فإذا أطلع بالحقيقة علي هذه الموازنة عرف معنى قوله: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] ومعرفة ترتيب أفعال الله تعالى: معرفة غامضة يحتاج فيها إلى تحصيل علوم كثيرة؛ وما ذكرناه إشارة إلى جملته.

---

(١) سبق بيانه.

من عرف نفسه فقد عرف ربه

فقيل: ما معني قوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه؛ فقد عرف ربه»[1]؟

فقال: إن الأشياء تعرف بالأمثلة المناسبة؛ ولولا المضاهات المذكورة لم يقدر الإنسان على الترقى من معرفة نفسه؛ إلى معرفة الخالق.

فاعلم: أن الله تعالي جمع فى الآدمى ما هو مثاله عن جملة العالم؛ وكانه رب فى عالمه؛ متصرف كما عرف العالم له، والتصرف والربوبية والعلم والقدرة والفعل؛ وسائر الصفات الإلهية؛ فصارت النفس بمضاهاتها وموازنتها مرقاة إلى معرفة خالق النفس، واستكمال المعرفة بالمسألة التى قبل هذه يكشف عن وجه هذه المسألة.

---

(١) قال الإمام على القارى فى الموضوعات الكبرى ص ٨٣: (قال ابن تيمية: موضوع وكذا قال النووى إنه ليس بثابت، وقال الإمام السيوطى (فى القول الأشبه) ٢-٣٥١ من الحاوى للفتاوى وهذا الحديث ليس بصحيح)، وقيل لا يصح به ولا أصل له فى كتب الحديث وإنما هو من كلام بعض الصوفية وقد تردد فيه الإمام الغزالى فتارة قال إنه حديث نبوى تارة قال إنه حديث قدسى وذهب مرة إلى أنه مما جاء فى بعض كتب الله المنزلة على رسله السابقين ولا أصل لشىء من ذلك وقد افضى ذكر الغزالى على أنه حديث بعض العلماء إلى القول بصحته واثباته فى مؤلفاتهم.

معنى قوله ﷺ :
«أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثًا»

قيل له : إن كانت الأرواح حادثة بعد الأجساد : «فما معنى قوله ﷺ : أنا أول الأنبياء خلقًا، وآخرهم بعثًا[1] وقوله : «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[2]؟ ولم خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى

(١) أول الخلق، آدم وحواء، وقوله : انا اول الأنبياء... الذى يعنى ان الله قدر وجوده ازلا .

(٢) اخرجه احمد والبخارى فى تاريخه والبغوى وابن السكن، وابو نعيم فى الحلية وصححه الحاكم بلفظ .

«كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد» وفى الترمذى وغيره عن أبى هريرة أنه قال للنبى ﷺ : متى كنت أو كتبت نبيًا قال: كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد .

وقال الترمذى حسن صحيح وصححه الحاكم أيضًا وفى لفظ : وآدم منجدل (أى ملقى على الجدالة وهى الأرض)، وفى صحيحى ابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية مرفوعًا إنى عند الله لمكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل فى طينته .

ولقد أخرجه احمد والدارمى وأبو نعيم. ورواه الطبرانى عن ابن عباس قال: قيل يا رسول الله متى كنت نبيًا...؟ قال: وادم بين الروح والجسد .

قال السخاوى: واما الذى يجرى على الألسنة بلفظ «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين» فلم نقف عليه بهذا اللفظ .

وقال الزركشى لا أصل بهذا اللفظ .

وقال السيوطى فى الدرر وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا أصل له أيضًا .

عام؟

فقال: شيء من هذا لا يدل على قدم الروح. بل يدل على حدوثه فكونه مخلوقا ربما دل بظاهرة على تقدم وجوده على الجسد، وأمر الظواهر: هين فإن تأويلها ممكن والبرهان القاطع لايدرأ بالظواهر بل يسلطه على تأويل الظواهر، كما في ظواهر النفس في حق الله تعالى.

أما قوله: «خلق الأرواح قبل الأجساد، أراد بالأرواح: أرواح الملائكة. وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والنار والهواء والماء والأرض لأن الآدميين بجملتهم صغيرة بالإضافة إلى جرم الأرض.

وجرم الأرض أصغر من الشمس بكثير، ولا نسبة لجرم الشمس إلى فلكه، ولا فلكه إلي السموات التي فوقه. ثم كل ذلك تسع له الكرسي. إذ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ (٢٥٥)﴾ [البقرة: ٢][(١)] والكرسي صغير بالإضافة إلى العرش. فإذا نظرت في جميع ذلك استحقرت أجساد الآدميين؛ ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد. واعلم أن أرواح البشر بالإضافة إلي أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم. ولو فتح لك باب معرفة: أرواح الملائكة لكانت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة. فهذه هيئ

---

(١) سورة البقرة. وتمامها: ﴿ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾ آية (٢٥٥).

الأرواح البشرية؛ وتلك النار العظيمة من الأرواح الأخرى من أرواح الملائكة.

ولأرواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد مرتبة؛ ولا يحتمل في مرتبة واحدة إثنان؛ بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة مع إتحاد النوع وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الصافات: ٣٧] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «الراكع منهم لا يسجد؛ والقائم لا يركع» فإنه ما من واحد منهم إلا وله مقام معلوم. فلا يفهمن إذن من الأرواح والأجساد المطلقة، أرواح الملائكة وأجساد العالم. وأما قوله: «أنا أول الأنبياء خلقًا؛ وآخرهم بعثًا» فالخلق هنا هو التقرير دون الإيجاد، فإنه قبل أن ولدته أمه لم يكن مخلوقًا موجودًا. ولكن الغايات والعالات سابقة في التقدير، ولاحقة في الوجود وهو معنى قوله: «أول الفكرة آخر العمل» بيانه: أن المهندس المقدر للدار. أول ما يتمثل صورته في تقديره هي دار كاملة. وآخر ما يوجد من أثر أعماله هي الدار الكاملة. والدار الكاملة أول الأشياء في حقه تقديرًا وآخر الأشياء وجودًا لأن ما عمله من تصرف اللبنات والطين وتركيب الجذوع كلها سبيل إلى الغاية والكمال وهي الدار. فالغاية هي الدار ولأجلها تقديم الآلات والأعمال.

فإذا عرفت هذا. فاعلم أن مقصود فطرة الآدميين إدراكهم سعادة القرب من الحضرة الإلهية. ولم يكن ذلك بتعريف الأنبياء. وكانت

النبوة مقصودة بالإيجاد فمقصودها وغايتها فى التقدير. أولها، وإنما يكمل بحسب سنة الله تعالي بالتدريخ فتمها – أصل النبوة بآدم. ولم يزل ينمو ويكمل حتي بلغ الكمال لمحمد ﷺ، وكان المقصود كمال النبوة وغايتها وتمهيد أوائلها وسبيله إليها. كتأسيس البناء وتمهيد أصول الحيطان فإنه وسيلة إلى كمال صورة الدار، ولهذا السر كان خاتم النبيين، فإن الزيادة على الكمال نقصان وأكمل شكل الآلة التى يكون بها الأخذ والقبض لنوع الإنسان: كف عليه خمس أصابع. فكما أن ذا الأصابع الأربعة ناقص فذو الأصابع الستة ناقص. لأن السادسة زيادة على الكفاية. فهو نقصان فى الكفاية، أى فى الحقيقة وإلا لكانت زيادة فى الصورة. وإليه الإشارة بقوله: «مثل النبوة» مثل دار معمورة. لم يبق فيها إلا موضع لبنة، فكنت تلك اللبنة فإن عرفت أن كونه خاتم النبيين صور، لا يتصور خلافها، إذا بلغ الغاية والكمال. والغاية أول ما فى التقدير، وآخر فى الوجود.

وأما قوله عليه السلام: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[1] فأيضا إشارة إلى ما ذكرناه. وأنه كان نبيًا فى التقدير قبل تمام خلقه آدم لأنه لم ينشأ خلق آدم إلا لينتزع الصافى من ذريته؛ ولا يزال يستصفى تدريجًا إلى أن يبلغ كمال الصفاء، فيقبل الروح المحمدى.

ولا يفهم هذه الحقيقة إلا بأن يعلم: أن الدار ملأ وجودين فى ذهن

---

(١) سبق بيانه.

المهندس ودماغه حتى كأنه ينظر إلى صورة الدار ووجود خارجى فعلى، فهو وسيلة سابقة، لا محالة.

واعلم أن الله تعالى يقدر أولا، ثم يوجد على وفق تقدير ثانيا، وإنما التقدير يرسم أولا فى اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولا فى لوح أو قرطاس فتصبح الدار موجودة بكمال صورتها نوعًا من الوجود يكون هو سببا للوجود الحقيقى فكما أن هذه الصورة ترسم في لوح المهندس بواسطة القلم. والقلم يجرى على وفق العلم واللوح عبارة عن موجود قابل للنقش والصورة. والقلم عبارة عن موجود منه يقتضى الصورة على اللوح المنتقش بتلك الصورة وليس من شرطهما أن يكونا جسمين. فإن الجسمية لا تدخل فى حد القلمية، وحقيقته. بل روح القلمية واللوحية ما ذكرناه والزائد عليه صورته لا معناه، ولا يبعد أن يكون قلم الله والوجه لائقًا باصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته وإلهيته فيتقدس عن الجسمية. بل جملتها جواهر روحانية عاملة بعضها متعلمة كالموج وبعضها معلمة كالقلم. فإن الله تعالى يعلم معلم القلم.

فإذا فهمت نوع الوجود فقد كان نبيًا قبل آدم بمعنى الوجود الأول التقديرى، دون الوجود الثانى الحسى العينى[1].

---

(١) إلى هنا تمت الرسالة المسماة بالمضمون الصغير (الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية) وهى مطبوعة فى كتاب اسمه (القصور العوالى فى رسائل الإمام الغزالى الجزء الثانى =

= مطبعة ومكتبة الجندى بمصر سنة ١٩٧٠م وتوجد فروق لفظية كثيرة وزيادة ونقصان واختلاف فى ترتيب الكلام بين النسخة الخطية التى نقل منها وبين النسخة المطبوعة المسماة بالمضنون الصغير عند هذا الحد، ومن أول فصل قيل له: ما أراد بقوله يقول عليه السلام «من مات فقد ماتت قيامته»؟ إلى آخر هذا الكتاب لا يوجد فى المضنون الصغير والشيخ محمد مصطفى أبو العلا. محقق المضنون الصغير لمكتبة الجندى لم يشير إلى النسخة الخطية التى اعتمد عليها.

من مات فقد قامت قيامته

قيل له: ما أراد بقوله عليه السلام: «من مات فقد قامت قيامته»[1]؟

فقال: ليس المعنى به ما هو مراد القيامة المطلقة. بل هي قيامة خاصة ذكرت تفصيلها في كتاب «الصبر» من «الإحياء»[2] والقيامة

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف.

(٢) يقول الإمام الغزالي في كتابه النفيس إحياء علوم الدين: وأراد بهذه القيامة الصغرى وهي حالة الموت وفي هذه القيامة يكون العبد وحده وعندها. يقال: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ سورة الأنعام (٦) آية (٩٤).

وفيها يقال: ﴿كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ سورة الإسراء (١٧) آية (١٤).

أما في القيامة الكبرى الجامعة لكافة الخلائق فلا يكون وحده بل ربها يحاسب على ملأ من الخلق، وفيها يساق المتقون إلى الجنة والمجرمون إلى النار زمرًا لا آحادًا والهول الأول هو هول القيامة الصغرى ولجميع أهوال القيامة الكبرى تطير في القيامة الصغرى مثل زلزلة الأرض مثلا فإن أرضك الخاصة بل تزلزل في الموت.

باختصار من كتاب إحياء علوم الدين الجزء الرابع. كتاب الصبر والشكر ص (٦).

وفي شرح الطريقة المحمدية نقلا عن رسالة النجم محمد الغيطي المتعلقة بأحوال ما بعد الموت وذلك اثنا عشر أمراً:

١ - الشهداء يأكلون ويشربون بالحياة الجسدية لا بالروح فقط إكرامًا لا إحتياجًا ولا يضر عدم البدن بالفعل. فالعلم والسمع كسائر الإدراكات ثابت لجميع الموتى.

المطلقة ما يعم الكافة.

= ٢ - يعرفون الزوار ويسمعون نداءهم ويردون سلامهم. قيل مختص بيوم الجمعة وبيوم قبله وبيوم بعده سواء كان الزائر واقفا على القبر أو على قريبة أو بعيداً بطرف الجبانة.

٣ - وهم يتزاورون ولو مع تباعد الامكنة لكن المعذبة محبوسة مشغولة.

٤ - يأنسون بالزائر ويفرحون بزيارته فلا توقيت فى ذلك.

٥ - ويعتبون على من لم يزرهم وأرواحهم تاتى منازل الاحياء. ويعرفون اعمالهم ويتالمون باساءتهم، ويستبشرون بحسناتهم تارة بعرض ذلك عليهم وزخرى بالاستخبار ممن مات بعدهم وقد ورد عرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الزنبياء والآباء والامهات فيفرحون بالحسنات ويحزنون بالسيئات.

٦ - يتالمون بشكاية الحى من احد ظلما وأذية.

٧ - الارواح مرسلة اى مطلقة تذهب حيث شاءت، وقيل ارواح المؤمنين فى الجنة. وارواح الكفار فى النار، وقيل أرواح الشهداء فى الجنة وأرواح عموم المؤمنين على أقبية قبورهم. قيل هذا أصح وقيل أرواح الأنبياء في أعلى عليين، والشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت ومنهم من يكون على باب الجنة و منهم من يحبس فى قبره ومنهم من يحبس فى الأرض. فلا تصل روحه إلى الملا الأعلى وبعضهم في تحصر الدم.

٨ - عدم سؤال القبر مختص بشهداء المعركة وقيل بالعموم.

٩ - أطفال المؤمنين يتزوجون فى الآخرة كالبنات اللواتى متن ابكاراً.

١٠ - يعذبون بالأفعال القبيحة كترك الصلاة.

١١ - بناء البيت أو القبة مكروه.

١٢ - أحد الصديقين إذا أذنب ذنبا كبيرة او صغيرة تنقلب صداقتهما عداوة. اهـ.

وذلك له ميعاد عند الله مخفى عن الخلق، وهو سر من الأسرار والله أعلم به.

والأوقات وإن كانت متشابهة لكن يجوز فى العقل اختصاص بعض المواقيت ببعض أنواع الوجود. أما على مذهب المتكلمين فيحال ذلك للمشيئة كما يحال أحداث العالم فى بعض الأوقات على المشيئة. مع أن الأوقات مشابهة بالإضافة إلى القدرة إلى ذات القديم وأما علي مذهب الفلاسفة فلا يلزم استحالته فإنهم يتفقون أن مبادئ الحدوث حركات الفلك. وأن ادوارها مختلفة فكذلك أحكام القرانات مختلفة وأحوال السفليات وليس من ضرورة كل دورة أن يفرض عود مثلها فذلك خيال ضعيف على مذهبهم. بل يجوز أن يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير ولا يحلقه نظير. وكذلك قد يحدث فى بعض الأدوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها قط ولا يبدع أن تكون الادوار متناسبة. والأشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة فإن فرضنا إلقاء حجر فى الماء يحدث منه فى الماء شكل مستدير.

فلو ألقينا مثله عقيبها قبل القطاع حركة الأولى لم يلزم أن يكون شكل الماء بعد الحركة الثانية كالحركة الأولى. لأن الحركة الأولي صادفت الماء ساكناً. والثانية صادفته متحركا. وكان تشكيلها للمتحركة خلاف مثيلتها للساكن فتختلف الأشكال مع تساوى

الأسباب لامتزاج أثر السابق باللاحق.

فعلي هذا لا يستحيل ان يكون فى التقدير الأزلى للأدوار دور مخالف للدور المعهود يقتضى نمطا من الوجود والإبداع على خلاف النمط المعهود. ولا يستحيل أن يكون ذلك بديعًا لم يسبق له نظير ان يكون حكمة باقيًا لا يلحقه مثل الدور السابق المنسوخ، فيبقى النمط الحاصل من الإبداع مستمرًا فى جنسه. وإن كان تتبدل آحاد احواله فيكون ميعاد القيامة حصول ذلك الشكل الغريب من الأسباب الغالبة ويكون ذلك سببا كليًا جامعا لجميع الأرواح، فيعم حكمها كافة الأرواح فتكون قيامة عامة مخصوصة بوقت لا تتسع القوة البشرية بمعرفتها - أعنى وقتها - ولا من الأنبياء. فإن الأنبياء أيضا يكشف على قدر احتمالهم وقبولهم فإذا لم يكن برهان كلامى ولا فلسفى على استحالته وجب التصديق به. إذ ورد الشرع به تصريحًا لا يتطرق إليه الإحتمال وقد صرح الشرع به تصريحًا فهم منه على الضرورة. فوجب الإيمان به.

هل البعث من الأموات بالروح؟ أم بالروح والجسد[١]

إنكار المنكر لإعادة النفس إلى اللحد فى القبر، ثم التفرق بينهما،

---

(١) سنذكر الآراء فى ذلك المسألة تفصيلاً:

المعتزلة: ذهبت إلى ثبوت البعث الجسمانى بل وجوبه بالعقل وحاصل ما استدلوا به البعث الجسماني لا يتأتى الواجب إلا به وكل ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب فتكون النتيجة ان البعث الجسمانى واجب وهو دليل كما نرى من الشكل الأول. اما الكبرى فواضحة، واما الصغرى فدليلها انه يجب على الله ثواب المطيعين وعقاب العاصين وإعواض المستحقين ولا يتأتى ذلك إلا بإعادتهم بإحيائهم.

وقد ناقش أهل السنة هذا الدليل فمنعوا ان يكون البعث الجسمانى لا يتم الواجب إلا به فقد يكون المعاد الروحاني لتحقيق ذلك وإيصال الجزاء إلى مستحقيه.

أجابت المعتزلة على ذلك بان المطيع والعاصى هى هذه الجملة أو الأجزاء المعتزلة على ذلك بأن المطيع والعاصى هى هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية لا الروح. ولا يصل الجزاء إلى مستحقيه إلا بإعادتها والغرض من رد أهل السنة بإبطال مذهب المعتزلة فى اعتمادهم علي العقل وإثبات أن العقل لا يصلح طريقا مستقلا لإثبات تلك القاعدة الدينية.

وأهل السنة: البعث الجسمانى ثابت بالسمع وحاصل دليلهم أن البعث الجسمانى ممكن عقلا أخبر به الصادق وكل ما كان كذلك فهو ثابت يجب الإيمان به فالبعث الجسمانى ثابت يجب الإيمان به أما الكبرى فواضحة، واما الصغرى فدليلها ينبنى على أصلية:

الأول: مكان ذلك عقلا.

الثاني: إخبار الصادق به.

=

= اما إمكانه عقلا فعلى تقدير وقوع البعث عن عدمه وعلى تقدير انه يكون جمعًا عن تفريق فلان الإمكان إنما يثبت بالنظر إلى القابل والفاعل او بالنظر إلى القابل فلان أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة لم تتصف بالجمع والحياة قبل الموت واللازم باطل وأما بالنظر إلى الفاعل فلان الله تعالى عالم بأحياء أجزاء كل شخص على سبيل التفصيل لكونه عالما بجميع الجزئيات وقادر على جمع الأجزاء وإيجاد الحياة فيها الشمول قدرته كلا لمكنات وإذا كان كذلك يلزم أن يكون إحياء الأبدان ممكنا. المطالع ص٢١٧.

وإما إخبار الصادق به قال تعالى: ﴿قال من يحيى العظام وهى رميم. قل يحييها الذى أنشأها أول مرة﴾ يس آية (٧٨/٧٩).

وقوله تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ (النساء/٥٦).

وقوله تعالى: ﴿أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور﴾ (العاديات/٩).

القدماء من الفلاسفة الطبيعيين: عدم ثبوتهما وهما فريقان.

فريق أنكر عقيدة البعث أصلا وذلك لإنكارهم الدين عامة ورفضهم الإيمان بالله واليوم الآخر خاصة.

وفريق أنكر البعث الجسمانى وأقر بالبعث الروحى أى أن الأرواح هى التى تبعث دون الأجساد وهى التى تلقى الجزاء على ما قدمته فى الدنيا الفلاسفة الإلهيين: ثبوت المعانى الروحانى فقط.

الحليمى والغزالى والراغب ومعمر من قدماء المعتزلة وكثير من الصوفية. قالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهى المكلف، والمطيع والعاصى، والمثاب والمعاقب والبدن يجرى منها مجرى الآلة، والنفس باقية بعد فساد البدن فإذا أراد الله تعالى حشر الخلائق خلق كل واحد من الأرواح بدنا يتعلق به ويتصف به كما كان فى الدنيا.

يقول الإمام فخر الدين الرازى: الفرق أن المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردها إلى الأبدان لا فى هذا العالم بل فى الآخرة والتناسخية بقدمها وردها إليها فى هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار، وإنما على هذا الفرق لأنه يغلب على الطباع العامية: أن هذا المذهب يجب أن يكون كفراً وضلالاً لكونه مما ذهب إليه التناسخية والنصارى =

ثم إعادتها إليه فى القيامة مصيراً إلى أن قوام الأرواح بالأبدان غير معقول. إنكار باطل.

فإن قوام النفس دون البدن ليس بمشكل، بل المشكل تعلقه وأنه كيف تعلق به؛ وليس حالاً فيه حلول الأعراض؛ فإنه ليس بعرض. بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف ذاته ويعرف خالقه وصفات خالقه؛ وهو فى هذه المعرفة لا يحتاج إلى شيء من الحواس. إذ ليس شيء من هذه المعارف محسوساً. والنفس الإنسانى فى حالة علاقة البدن قادر على أن يكون غافلاً عن المحسوسات كلها، وعن السماء والأرض وسائر الأجسام ويكون فى تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته، وبافتقاره إلى محدث ذاته، ولا يشعر بشيء من محسوساته، فذاته معقولة على هذا الوجه.

والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام فى بداية طريق التصوف، يفضى بالتصوف إلى هذه الحالة، حتى أنه يعرف عن ذهنه كل ما سوى الله تعالى فيعرف عنه أيضاً نفسه، ولا يشعر بشيء من المحسوسات بل المعقولات .كلها سوى الحق تعالى.

ولا يشعر بنفسه بل يكون شاعراً بالحق فقط، لأن الشعور مثلا

= ولا يعلمون أن التناسخية إنما يكفرون لانكارهم القيامة والجنة والنار والنصارى بقولهم التثليث. وأما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع أصلا من أصول الدين بل يؤيده ويبين الطريق إلى إثبات المعاد، بحيث لا يقدم فيه شبه المنكرين كذا في نهاية العقول.
(**التفتازانى** وشرح المقاصد جـ٢ ص٢١١)

بالشعور بالحق غفلة عن الحق.

فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج إلى بدن وقالب؟ وكيف لا يستغنى بذاته عن الجسد، الذى هو مركب الحواس، ولا يرد إلا المحسوسات، ثم من عقل حقيقة النفس، وعلم قوامه بذاته لم يشكل عليه إنفصاله عن الجسد، وإنما الإشكال إتصاله به إلى أن يعرف أنه لا معنى له سوى تأثير الجسد وتصرفه بحسب تصريفه، وتحركه بتحريكه كما يحرك الاصبع بتحريك الإرادة مع قطعه بأن الإرادة ليست فى الإصبع مسخرة لما ليس فيها. فالنفس. وإن لم تكن فى الجسد؛ فالجسد مسخر لها. فبهذا التسخير يجوز أن يحدث ويزول ويعود ولا يستحيل فى العقل. ويكون لعودة وزواله أسباب ملكية وفلكية ونفسية لا تحيط بها القوة البشرية فعلى هذا الوجه يجب التصديق بما جاء فيه من التصديق والتفريق والإعادة.

الإيمان بالميزان واجب

الإيمان بالميزان واجب[1]. لأنه إذا اثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن الجسد فهى بذاتها مهيأة لان ينكشف لها حقائق الأمور وتعلقها بالجسد بالحجاب لها عن الدرك بحقائق الأمور، وبعد الموت ينكشف الغطاء؛ وتنجلى حقائق الأمور ولذلك قال الله تعالى: ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (٢٢) ﴾ [ق: ٥٠] ومما ينكشف: تأثير أعماله فى قريبه من الله تعالى أو إبعاده عنه. ومقادير تلك الآثار وإن كان بعضها أشد تأثيراً من البعض وفى قدرة الله تعالى أن يجرى سبباً يعرف الخلق فى لحظة واحدة مقادير الأعمال بالاضافة إلى تأثيراتها فى التقريب والإبعاد فحد الميزان: ما تتميز به الزيادة عن

---

(١) الوزن والميزان واجب ومنكره كافر لإنكار السمعيات والدليل العقلى: أن الميزان امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو واجب فالميزان واجب.

الدليل النقلى: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسمين «الأنبياء آية ٤٧ وقوله تعالى (فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاويه) (القارعة ٦:٩).

ومن السنة: ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال (قال رسول الله ﷺ: كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتن إلى الرحمن ثقيلتان فى الميزان سبحان لله وبحمده، سبحان الله العظيم) صحيح مسلم «كتاب الذكر والدعاء» باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء جـ ٤ ص ٢٠٧٢.

النقصان. ومثال عن العالم المحسوس مختلف، فمنه: الميزان المعروف، والقبان، والاصطرلاب لحركات الفلك والأوقات، والمسطر لمقادير الخطوط، والعروض لمقادير حركات الأصوات. والميزان الحقيقي إذ مثله الله تعالى للحوس، مثله بم ساق هذه الأمثلة أو غيرها للخلق، وحقيقة الميزان[1] وحده: موجود في جميع ذلك وهو ما يعرف الزيادة والنقصان، وصورته يكون موجوداً للحس عند التشكيل والخيال.

وللخيال عند التمثيل والله أعلم - بما يقدر به من تشكيل حقيقي.

---

(١) حقيقة الميزان: ما تقدر به أعمال العباد في الآخرة.

(وهو ميزان له كفتان، ولسان وساقان كالميزان المتعارف عليه لدينا فهو يشتمل على ما تشتمل عليه الموازين فيما بيننا) س(ابن كثير: تفسير القرآن العظيم).

- وفائدة الميزان: علامة لأهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم وما عليهم من الخير والشر واقامة الحجة عليهم.

يقول الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني. في فتح الباري: (اختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع المراد أن لكل شخص ميزانا، أو لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة، أو ليس هناك إلا ميزان واحد، والجمع باعتبار تعدد الأعمل أو الأشخاص.

الحساب يجب التصديق به

الحساب[1]. يجب التصديق به[2]، لأن الحساب عبرة عن جمع متفرقات المقادير، وتعريف مبلغها وما من إنسان إلا وله أعمال متفرقة نافعة وضارة ومقربة ومبعدة لا يعرف مدركها وقد لا يحضره آحاد متفرقاته فإذا أحضرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا. وإن كان

---

(١) الحساب لغة العدد

شرعا: توفيق الله على الناس على اعمالهم خيراً كانت او شراً قولا كانت او فعلاً تفضيلا بعد أخذهم كتبها.

- ويعنى بالحساب محاسبة الله تعالى الخلائق يوم القيامة فليس الحساب خاصا بالإنسان وحده، وإنما هو عام لمخلوقاته كلها. فقد ورد أن الحيوانات يحاسبها الله تعالى ويقضى بينها.

يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى: «ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا» (النبأ ٤٠) «إنما يود الكافر - ذلك أى أن يكون ترابا حين يحكم الله بين الحيوانات التى كانت فى الدنيا فيفصل بينها بحكمة العدل الذى لا يجوز، حتى أنه ليقتص الشاه الجماء من القرناء فإذا فرغ من الحكم بينها قال لها: كونى ترابا فتصير ترابا) (تفسير القرآن العظيم جـ ٤ ص ٤٦٦).

(٢) لأنه أمر ممكن أخبر به الصادق فمنكره كافر لأنه أنكر معلومات من الدين بالضرورة.

الدليل النقلى: قوله تعالى: «فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب» (الرعد-٤٠).

وقوله تعالى حكاية عن موسى عليها لسلام (إنى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) (غافر-٢٧).

السنه قال ﷺ «حاسبوا انفسكم قبل أن تحاسبوا».

فى قدرة الله تعالى : أن يكشف فى لحظة واحدة للعالمين متفرقات اعملهم ومبلغ آثارها فهو أسرع الحاسبين قطعاً . ومعلوم أن فى قدرته ذلك . فهو أسرع الحاسبين.

الإيمان بالشفاعة

الإيمان بالشفاعة[1] واجب . لأنها عبارة عن نور يشرف من الحضرة الإلهية على جوهر النبوة، وينتشر منها إلى كل جوهر استحكمت منبتها مع جوهر النبوة بشدة المحبة وكثرة المواطنة على السنن وكثرة الذكر بالصلاة عليه . ومثاله : نور الشمس إذا وقع على الماء فإنه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط ولا إلى جميع المواضيع، فتلك المناسبة منفية عن اجزاء الحائط وذلك هو الموضوع الذى خرج منه خط إلى موضوع النور من الماء حصلت منه زاوية .

بلى الأرض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء إلى قرص الشمس، يحدث لا يكون أوسع منها ولا يضيق ، وهذا لا يمكن إلا فى موضع مخصوص فى الجدار، وكما أن المناسبات الوضعية تقتضى الإختصاص بانعكاس النور، والمناسبات المعنوية العقلية أيضاً

(١) الشفاعة فى اللغة الوسيلة والطلب.
اصطلاحاً : طلب العفو عن الجناية
حكم الإيمان بها واجب لأنه من السمعيات . وحكم منكرها كافر لانكاره معلومة من الدين بالضرورة .
واتفق أهل الحق على اثبات الشفاعة .

مقتضى ذلك فى الظواهر المعنوية ومن استولى عليه التوحيد وقد تأكدت مناسبته مع الحضرة الإلهية ويشرق على النور من غير وسطة، ومن استولى عليه السنن والإقتدار بالرسول ﷺ، ومحبة اتباعه ولم تترسخ قدمه فى ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته إلا مع الواسطة فافتقر إلى الواسطة فى اقتباس النور، كما يفتقر الحائط الذى ليس مكشوفاً للشمس إلى واسطة الماء المكشوف للشمس، وإلى مثل هذ ترجع حقيقة الشفاعة فى الدنيا.

فالوزير الممكن فى قلب الملك المخصوص بالعناية بعفو لحرمته عن أصحابه الخطأ والزلة ولا مناسبه بين المالك وأصحاب الوزير، لكن بأنهم يناسبون الوزير المناسب للملك، ففاضت العناية عليهم بواسطة الوزير لا بأنفسهم. ولو ارتفعت الواسطة لشملتهم العناية أصلاً لأن الملك لا يعد أصحاب الوزير اختصاص بهم به إلا بتعريف الوزير وإظهار الرغبة فى العفو عنهم فسمى لفظة الوزير فى التعريف وإظهار الرغبة: شفاعة على سبيل المجاز. وإنما الشفيع مكنته عند الملك، وإنما اللفظ لإظهار الغرض والله تعالى مستغنياً عن التعريف. فلو عرف الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لا يستغنى عن اللفظ وحصل الغرض شفاعة لا نطق فيها ولا كلام. ولله تعالى عالم به فلو أذن الأنبياء عليهم السلام فى التحفظ بما هو معلوم لله تعالى لكانت ألفاظهم ألفاظ الشفاعة.

وإذا أراد الله تعالى أن يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل فى الحس والخيال لم يكن ذلك التمثيل إلا بالألفاظ المألوفة فى الشفاعة ويدلك على إنعكاس النور بطريق المناسبة: أن جميع ما ورد فى الأخبار عن استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق باحترام رسول الله ﷺ من الصلاة عليه. أو زيارة القبر المقدس(١) أو جواب المؤذن والدعاء عقيبه وغير

(١) قال القاضى حياض وغيره الشفاعة خمسة أقسام: أولها: مختصة بنبينا محمد ﷺ، وهى الأراحة من طول الوقوف، وتعجيل الحساب، لا يدنو إليها خيره، وهى الشفاعة العظمى ولم ينكرها أحد.

الثانية: الشفاعة فى ادخال قوم الجنه بغير حساب وهى وردت لنبينا ﷺ قال ابن دقيق العيد رضى الله عنه: ولا أعلم الاختصاص فيها أو عدم الاختصاص.

الثالثة: الشفاعة لقوم استوجبو النار فيشفع فيهم نبينا ﷺ ومن يشاء الله تعالى. ذكر ذلك القاضى حياض وأشار بذلك إلى حديث أبى سعيد من قوله «... ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة فيقولون: اللهم.... سلم سلم».

الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين.

فهذه الأمة كلها تخرج بشفاعة النبى ﷺ وأن وقع فى بعضهم شفاعة إخوانهم من المؤمنين فهى فى طى الشفاعة النبى ﷺ.

قال ﷺ «شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» وقال ﷺ «خيرت بين الشفاعة، وبين أن يدخل نصف أمتى الجنة؟ فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكثر، لا ترونها للمؤمنين والمتفقين، ولكنها للدنيين الخطائين المتلوثين. [اخرجه ابن ماجه فى سننه] وقال ﷺ «لكل نبى دعوة مستجابة فتعجل كل نبى دعوته وإنى أختبات دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة، فهى نائله إن شاء الله تعالى من ماتا من امتى لا يشرك بالله شيئاً [أخرجه الترمذى فى سننه].

قال العلماء فى قوله «لكل نبى دعوة مستجابة»: أنه على يقين سمن استجابته، =

ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة .

= وياتى دعواته يرجوه، فقد ظهر بهذا اختصاصه ﷺ بعموم هذه الشفاعة على أمته.
الخمسة: فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها [كما ذكره القاض عياض فى الشفاء»
وغيره فقد ذكر كتاب شعب الإيمان فى تفسير الوسيلة التى اختص بها النبى ﷺ ، أنها
التوسل وأن النبى ﷺ يكون فى الجنة بمنزلة من الملك بغير تمثيل لا يصل إلى أحد
شيء إلا بواسطته ﷺ . وإذا كان كذلك فهذه أيضاً خاصة به..
قل ﷺ «من زار قبرى وجبت له شفاعتى اهـ.

الصراط حق

الصراط[1] حق. وما يقال: إنه مثل الشعر فى الدقة فهو ظلم فى وصفه. بل أدق من الشعر. بل لا مناسبة بينه وبين الشعر. كما لا مناسبة فى الدقة بين الخط الهندسى الفاصل بين الشمس والظل الذى ليس من الظل. ولا من الشمس وبين الشعر ودقة الصراط مثل دقة الخط الهندسى الذى عرض له أصلاً. إلا أنه على مثل الصراط المستقيم. وهو فى المرور الخط الهندسى والصراط المستقيم: عبارة عن الوسط الحقيقى بين الأخلاق المتضادة كالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر والتسلسل. والعفة بين الشهوة والخمود. إلا هذه الأخلاق المتضادة لها أطراف إفراط وتفريط. هما مذمومان. وبين الإفراط والتفريط وسط هو غاية البعد من الطرفين. فهو المقصد لأنه ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان الخط الفاصل بين الظل والشمس.

وهذا التحقيق. وهو أن كما لآدمى فى مشابة الملائكة وهو منفكون عن هذه الأوصاف المتضادة. وليس فى إمكان الإنسان

---

(١) الصراط لغة: الطريق الواضح.
شرعاً: جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون حتى الكفار.
الصراط عند المعتزلة هو الطريق المستقيم
حكم الإيمان به: واجب وحكم منكر لإنكاره معلوم من الدين بالضرورة.

الانفكاك بالكلية. فكاف ما يشبه الإنفكاك، وإن لم يكن حقيقة الإنفكاك وهو الوسط، فإن الفاترة كأنه لا حار ولا بارد. والعودى كأنه لا أبيض ولا أسود. والبخل والتبذير من صفات الإنسان فالمقتصد السخى، كأنه لا بخيل ولا مبذر.

فالصراط المستقيم: هو الوسط الحق بين الحرفين الذى لا ميل له إلى أحد الجانبينو، وهو أرق من الشعر، فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين. يكون على الوسط. ولو فرضنا حلقة جديدة محماة بالنار، ووقفت نملة فيها، وهى مهزومة بطبعها عن الحرارة فلا يكن إلا على المركز، لأنه الوسط الذى هو غاية البعد من المحيط المحرق. وتلك النقطة لا عرض لها. فإذن الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين، ولا عرض له، فهو أرق من الشعر ولذلك ليس فى القوة البشرية والوقوف عليه، فوجب على كل شخص أن يكون وارداً على النار، ووروداً بما يقدر مثله، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وإن مّنكُمْ إلاَّ واردُهَا (٧١)﴾ [مريم: ١٩](١) ولذلك قال تعالى: ﴿ولَن تَسْتَطيعُوا أن تَعْدلُوا بَيْنَ النّسَاء ولَوْ حَرَصْتُمْ فلا تميلوا كُلَّ المَيْلِ (١٢٩)﴾ [النساء: ٤](٢).

فإن العدل بين الطرفين فى المحبة والوقوف على الدرجة: متوسط لا

(١) سورة مريم. وتمامها: ﴿كان على ربك حتماً مقضياً﴾. آية (٧١).

(٢) سورة النساء. ﴿فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً﴾. آية (١٢٩).

ميل فيه إلى أحدهما. كيف يدخل ذلك تحت الإمكان[١].

فإذا فهمت هذا، ففهم مثل الله تعالى لعباده فى القيمة: هذا الصراط المستقيم الذى كل امرئ بالاستقامة عليه بمثل ما هو مثل الخط الهندسى الذى لا عرض له، فمن استقام على ذلك الصراط المستقيم، ولم يمل إلى أحد الجانبين. لأنه فى هذا العالم يعود التحفظ عن الميل، فصار ذلك وصفاً طبيعياً له. فإن العادة طبيعة خامسة. مر على الصراط المستقيم مستويا[٢]، فهذا حق قطعاً، كما ورد به الشرع.

---

(١) يريد العدل فى النفقة لا فى الحب.

(٢) بل هو سبحانه قادر ان يخلق للإنسان قدوة الشىء فى الهواء ولا يخلق فى ذاته هو ما إلى أسفل ولا فى الهواء إنحرافا، وليس المشى على الصراط باعجب من هذا كما ورد فى الصحيحين أن رجلا قال: يا بنى الله كيف يحشر الكافر وجهه يوم القيامة؟ فقال: اليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة.

وفى الصحيحين ، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق، وكالريح وكاجاويه الخيل والركاب فناج مسعد، ومخدوش مرسل ومكدوش فى نار جهنم.

الدليل على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر[1]

ما سألت من البرهان على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فالقول فيه طويل عند من لا يعرفه، ووجيز عند العارف، فإنك إذا عرفت أنك حادث، وأن الحادث لا يستغنى عن المحدث فقد حصل لك البرهان عن الإيمان بالله.

وما أقرب إلى العقل هاتان المقدمتان، أعنى أنك حادث، وأن الحادث لا يحدث بنفسه، وإذا عرفت نفسك فعرفت أنك جوهر خاصيتك معرفة الله، ومعرفة ما ليس بمحسوس، وليس بالبدن قوام

---

(١) هذه الأمور من أركان الإيمان قال تعالى (آمن الرسول بما أنزل إله من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) (سورة البقرة آية (٢٨٥).

وقال تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) (سورة البقرة آية (١٧٧).

فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة بقوله: (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً) سورة النساء آية (١٣٦) والحديث الذى رواه مسلم وغيره عندما سئل ﷺ عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره».

ذاتك، فانهدام البدن لا يعدمك. فقد عرفت اليوم الآخر بالبرهان، وأنه لا معنى له إلا أن لك يومين: يوم حضر أنت فيه مشغول بهذا الجسد، ويوم آخر أنت فيه مفارق بهذا الجسد وإن لم يكن قوامك بالجسد، وقد فارقته بالموت فقد حصل اليوم الآخر.

فإذا عرفت أنك فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد، تعرف إما منعما

بمعرفة الله تعالى التى هى غاية ذاتك ومنتهى لذتك، بمقتضى طبعك الأصلى لو لم تمرض بالميل إلى الشهوات، أو معذب بالحجاب عن الله تعالى الذى هو منتهى شهوتك من حيث الطبع الأصلى محمولا بينك وبين ما تشتهيه. وعرفت أن سبب المعرفة: الذكر والفكر والإعراض عن غير الله تعالى، وسبب المرء الإعراض المانع عن معرفة الله تعالى، والإقبال على الشهوات، والحرص على الدنيا، وعرفت أن الله قادر على أن يعرف عموم عباده ذلك بواسطة الكشف كما عرف لبعض خواص عباده بالإلهام.

وإذا عرفت أنه قد فعل ذلك، فقد عرفت رسله بالبرهان، وآمنت وإذا عرفت أن هذه التعريفات للأنبياء عليهم السلام، إنما يكون فى الكسوة للألفاظ عبارات يوحى إليهم، ويلقى فى سمعهم إما فى

يقظة أو منام، فقد آمنت بالكتب وإذا عرفت أن أفعال الله تعالى بتقسيمه إلى ما فعله بغير واسطة، وإلى ما فعله بواسطة، وأن وسائط مختلفة المراتب، فالوسائط القريبة هم المقربون، ويعبر عنهم الملائكة، فيحصل لك هذا بطريق البرهان، والقبول فيه طويل، فصدق الرسل القول فى إخبارهم عنهم.

وبعد أن عرفت صدق الرسل بالبرهان، واكتف بذلك فإنه درجة من درجات الإيمان و ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (11) ﴾[1] [المجادلة : ٥٨].

(١) سورة المجادلة . وتمامها «والله بما تعملون خبير» آية (١١) .

اللذات المحسوسة الموعودة فى الجنة

يجب التصديق بها

اللذات المحسوسة الموعودة فى الجنة من مأكل ومشرب وملبس، يجب التصديق بها، ولنعتقد إمكانها على ثلاثة أوجه: حسى، وخيالى وعقلى.

أما الحسى فلا يخفى معناه، وإمكانها كإمكانه فى هذا العالم. فإنه بعد رد الروح إلى الجسد، وقيام البرهان على إمكانه بجمع ذلك فى حيز الإمكان، ولا يمنع من هذا: أن بعض هذه اللذات ليست مستعظمة ولا مرغوبة فيها رغبة بالغة كاللبن، والاستبرق، والطلح المنضود. فإن هذا قد خوطب جماعة تسد حاجاتهم ورغبتهم فيها. وفى الجنة ما يشتهيه كل واحد مما يشتهيه قوم شهوة جديدة، والذين لا يشتهون ولا يتلذون معظم لديهم بخلق الشهوة فيهم، فإن اللذة يحبون الشهوة، فليس الوقاع فيما يجب صورته اللذة، بل النفرة. لولا صدق الشهوة. والله تعالى خلق الشهوة واللذات بحسب الشهوة.

والناس كلهم إلا من شاء لا تصدق بواطنهم بلذة النظر إلى وجه

الله تعالى، وإن أقددوا به ظاهرا، لأنهم إذا انفكوا عن شهوة الشوق، وانفكوا عن إدراك اللذة. ولكن الله يقوى شوقهم المعرفة انفكوا عنه ومحبتهم ومعرفتهم حتى تعظم لذة الرؤية عندهم فى دار الآخرة.

وأما الخالى فلا يخفى إمكانه ولذته كما فى النوم، مستحقر لانقطاعه على قرب. ولو كانت دائمة لم يظهر فرق بين الخيالى والحسى لأن التذاذ الإنسان بالصورة. من حيث انقطاعها فى الخيال والحس، لا من حيث وجودها من خارج، ولم يوجد فى حبه بالانطباع فلا لذة، ولا نفى المنطبع فى الحس وعدم الخارج لدامت اللذة والقوة المتخيلة قدرته على اختراع الصور فى هذا العالم، إلا أن صورها المخترعة متخيلة، وليست بمحسوسة، ولا منطبعة فى القوة الباصرة، فلذلك ولو اخترع صورة جميلة فى غاية الجمال وتوهم حضورها، ومشاهدتها لم تعظم لذته، لأنه ليس مبصرا كما فى النوم، فلو كانت له قوة على تصورها فى القوة الباصرة كما له قوة على تقريرها فى القوة المتخيلة لعظمت لذته، ونزل منزلة الصورة الموجودة من خارج، وأن يفارق الدنيا للآخرة فى هذا المعنى، لا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة فى القوة الباصرة قبل ما تشتهيه محضر عنده فى الحال، فتكون شهوته تخلية، وتخليه سبب البصارة، أى سبب انطباعه فى القوة الباصرة. فلا يخطر بباله شىء يميل إليه، إلا ويوجد فى الخيال، أى يوجد حيث يراه وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «إن

في الجنة سوقا فيه الصور»[1] والسوق عبارة عن: اللفظ الإلهى الذى هو منبع القدرة، أوسع وأكمل مَن القدرة على الايجاد خارج الحس، لأن الوجود خارج الحس لا يوجد مثاله فى مكانين، وإذا صابر مشغولا باستماع واحد وبمشاهدة وممارسة صار مستغرقا به محجوبا عن غيره.

وأما هذا فيتسع اتساعا، لا ضيق فيه، ولا منع، حتى لو اشتهى مشاهدة الشىء مثلا ألف شخص فى ألف مكان فى حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم فى أماكنهم المختلفة، وأما الإبصار الحاصل عن شخص الشىء الموجود من خارج الحس لا يكون إلا فى مكان واحد وحمل الأبد فى الآخرة على ما هو أوسع وأوفى بالشهوات وأوثق لها وأولى، ولا ينقص عن زينتها فى الوجود اختصاص وجودها بالحس، وابتغاء وجودها من خارج، فإن وجودها مراد لأجله، وحظه من وجوده فى حسه. فإذا وجد فقد يوفر حظه والباقى وصل لا حاجة إليه، لأنه طريق إلى مقصود. وقد تعين كونه طريقا فى هذا العالم العينى القاصر الضيق. أما فى ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتغير هذا الطريق.

---

(١) لفظ الحديث الصحيح. قال رسول الله ﷺ «إن فى الجنة لسوقا ما فيها شراء ولا بيع إلا الصور فى الرجال والنساء، فإذا اشتهى الرجل صورة دخل فيها» رواه الترمذى عن على -رضى الله عنه، رواه الترمذى فى كتاب صفة الجنة (باب ما جاء فى سوق الجنة . د د ٢ د عن النعمان ابن سعد عن على قال: قال رسول الله ﷺ: وذكره قال الترمذى هذا حديث غريب. وقد رواه الإمام مسلم فى كتاب صفة الجنة (باب فى سوق الجنة ١٣ (٢٨٣٣) بسنده عن أنس بن مالك.

وأما الوجه الثالث فى إمكانه، وهو الوجود العقلى: أن تكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية ليست محسوسة، لكن العقليات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة اللذات. الحسيات فيكون من الحسيات أمثلة لها، وكل واحد يكون مثالا للذات أخرى، فما رتبته فى العقليات توازى المثال فى الحسيات.

فإنه لو رأى فى المنام: الخضرة، والماء الجارى، والوجه الحسن والأنهار المفرطة المطردة باللبن والعسل والخمر، والأشجار المثمرة المزينة بالجوهر والباقون والآلى، والقصور المبنية من الذهب والفضة، والأسورة المرصعة بالجوهر، والغلمان الماثلة بين يديه للخدمة. كان المعبر يعبر ذلك على السرور ولا يحمله على نوع واحد من السرود وقرة العين. ويرجع بعضه إلى مشاهدة الأصدقاء. وهى وإن شملها اسم اللذة والسرور، فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق، ولكل واحد مذاق يفارق الآخر، وكذلك اللذات العقلية ينبغى كذلك أن تفهم وإن كانت مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فجميع هذه الأقسام ممكنة. فيجوز أن يجمع بين الكل لواحد، ويجوز أن يكون كل واحد يقدر استعداده بالمسرور، والمشغوف بالتقليد والجمود على القصور والذى لم تنفتح له طريق الحقائق بمثل هذه الصور، والعارفون المتصورون بعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم، وسعى

شربهم وشهوتهم إذ دخل الجنة أن فيها لكل إمرىء ما يشتهيه، فإذا اختلفت الشهوات لم تبعد أن تختلف العطيات، واللذات والقدرات واسعة، والقوة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة، والرحمة الإلهية الفت بواسطة النبوة إلى كافة الخلق: القدر الذى احتملته أفهامهم، فيجب التصديق بما فهموه والإقدار بما وراء منتهى الفهم من أمور تليق بالكرم الإلهى، فلا يدرك فهم البشرى ذلك إلا ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (٥٥)﴾ [القمر: ٥٤] لعلك تقول: هذه اللذات الحسية والخيالية التى وعدت فى الجنة لا تدر، إلا بالقوة الحساسة والمتخيلة وهذه القوى الجسمانية لا تصور لها إلا فى الجسم. وكذلك عذاب القبر لا عذاب جهنم لا يدرك إلا بقوى جسمانية. وإذا فارقت الروح الجسد، ارتحلت للآخرة، أو اضمحلت القوى الحسية والخيالية.

فكيف يمثل لمانع الزكاة: شجاع أقرع؟ وكيف يسلط على الكافر فى القبر: تنين. له تسع وتسعون رأسا، كما ورد فى الخبر؟

وهذه الصورة إما خيالية أو حسية، وقد بطل بالموت، فكيف سبيل إثباتها؟.

فاعلم أن هذا يستنكره من يبطل حشر الأجساد، وتخيل رد النفس إلى الجسد، وليس يقوم بكافى استحالته برهان حقيقى، بل لا يبعد أن يوضع الأجسام لتخيل النفس واحساسها بعد الموت، لا فى القبر، ولا فى القيامة. وكل ما ذكر للأوائل فى الدلالة على إحالة لبس ببرهان محقق.

كلام الشيخ أبى على بن سيناء فى بعث الأرواح دون الأجساد

والشرع قد ورد به فيجب تصديقه. ودليله: أنه ليس مبرهنا عند الفلاسفة[١]. ذلك أن أفضل متأخرى الفلاسفة: «أبا على بن سيناء»[٢]. قد أثبت ذلك فى كتاب «الشفاء والنجاة»[٣].

---

(١) الفلاسفة: كلمة فلسفة تتكون من مقطعين هما: فيلو وسوفيا و «فيلو» فى اليونانية معناها: محب. و «سوفيا» معناها الحكمة.
فمعنى الفلسفة حب الحكمة.. وقد نشأت الفلسفة نظرية. كما يقول افلاطون وأرسطو - لأن الإنسان فطر على حب الاستطلاع.

(٢) ابن سينا: هو أبو على الحسين بن عبد الحسن بن على بن سينا.
ولقد ظهر ابن سينا فى عصر اضطربت فيه أحوال الدولة العباسية وانهار سلطانها فتمزقت دويلات مستقلة ينافس بعضها بعضا. وكانت حياته مزيجا من العقلية والوجدانية. اللهو والروحية، الهمة العالية فى طلب الفكر والتدانى إلى حاشية البلاط، وإذا ما تحير فى مسألة يبتهل إلى مبدع الكل (الله) وإذا ما غلبه ضعف أو ندم عدل إلى شرب قدح من الشراب. حياة بين الإفراط والتفريط فهى إما إلى أعلى القمة وإما إلى قاع القاع يجمع بين المتناقضات. تلك كانت حياته.

(٣) كتاب الشفاء: هو أهم مؤلفات ابن سينا فى الحكمة وفيه أربعة أقسام: المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات. والكتاب موسوعة ضخمة فى ثمانية عشر مجلدا وصل منها نسخ عديدة لا تزال مبعثرة فى مكتبات أوربا والشرق. وطبعت منها الإلهيات والطبيعيات فى طبعة حجرية قديمة نادرة الوجود. كما عنى المجمع العلمى التشكيو سلوفاكى فى براغ سنة ١٩٥٦ بطبع الفن السادس من طبيعاتها أى علم النفس مع ترجمته إلى اللغة الفرنسية بعناية المستشرق بان باكوس كما طبق المنطق فى القاهرة =

= سنة ١٩٥٣.
- كتاب النجاة: هو مختصر كتاب الشفاء، وقد طبع مع كتاب القانون ابن سينا لمن يريد ان يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة، ويكون له بالاصول الحكيمية إحاطة.

قضية البعث عند الفلاسفة والرد عليهم

الفلاسفة الآليهون كافلاطون وارسطو ومن تاثر بهما من الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد يرون:

ان المعاد روحانى فقط وينكرون المعاد الجسمانى، وذلك لان البدن عندهم ينعدم بصورته واعراضه فلا بعاد، اما النفس فهو جوهر مجرد، ولا يتسرب إليه الفناء، وهو الذى يعاد إلى عالم التجرد والانقطاع عن المادة، وهناك سعادتها -حيث القرب من الله تعالى- والتمتع برضاه- أو شقاؤها حيث شعورها بالنقص والبعد عن الحضرة الإلهية.

وما ورد فى القرآن والسنة من وصف لنعيم أهل الجنة كقوله تعالى: «ولحم طير مما يشتهون وحور عين» (سورة الواقعة (١- ٣) وكقوله تعالى: «فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه» (سورة الحاقة ٣٢) إلى غير ذلك من الآيات التى تقطع بمادية تلك الأجساد.

فقد أجاب عنه الفلاسفة وخاصة ابن رشد فى كتابه مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ٢٤٣، حيث زعم أن الشريعة قصدت بذلك التمثيل بالمحسوسات لأن التمثيل بالمحسوسات أوقع فى النفس، وأشد تفيما للعوام الذين تضيق أفهامهم عن إدراك اللذة الروحية واستيعابا. ولذلك يقول: إنهم أى الفلاسفة - رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيما للجمهور والجمهور إليها وعنها أشد تحركا فاخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله.

بأشد المحسوسات نعيما وهو مثلا الجنة، وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى وهو مثلا النار، ثم مع إيمان هؤلاء الفلاسفة بأن البعث للنفوس -خاصة- فهم ينكرون البعث الجسمانى ويستدلون على ذلك بأنه: لو وقع بعث الأجسام لأدى ذلك إلى محظور.

وهو إما عدم بعثها أو بعث البعض دون البعض، والذين يقولون بالبعث الجسمانى لا =

= يقرون الأمرين، وتوجيه ذلك أنه ربما أكل إنسان إنسانا وقد يكون كافرا والمأكول مسلما أو العكس وذلك حاصل في بعض البلدان فلو أعاد الله الآكل والمأكول بعينها معا للزم المحال، وهو أن يكون الجزء الواحد لشخصين معا في آن واحد، وذلك محال، وإن أعيد أحد الشخصين دون الآخر كان الآخر غير معاد، ويلزم على ذلك الترجيح بدون مرجح وهذا محال.

وذلك لأنكم تقولون: بإعادة جميع الخلائق: مع ملاحظة أن دليل الفلاسفة هذا لا يرد إلا على من يقول إن البعث يكون عن تفريق، وأما من يرى أن البعث يكون من العدم التام فلا يعترض عليه بهذا الدليل وذلك لأن الأجساد كلها ستعدم ثم تكون بخلق جديد.

وقد أجاب المتكلمون على هذه الشبهة: بأن الإنسان أجزاء أصلية وأخرى عرضية وأن المعاد إنما هو للأجزاء الأصلية، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره.

وأما الأجزاء العرضية فهي عبارة عن فضلة في الآكل لم توجد أجزاءه الأصلية. وما دامت أجزاء المأكول فضلة في الآكل فإنها تطرح كيفية الغذاء. وعلى ذلك يبعث الإثنان معا ولا محظور في ذلك.

فإن قيل ربما ولد المأكول نطفة في الآكل خلق منها الطفل فقد أوجب المأكول الأجزاء الأصلية للطفل فعود المحظور المتقدم. ويجاب عن ذلك: بأن هذا مجرد احتمال وفرض والفروض لا تقوى على رد الثابت بالأدلة: فهي لا تلزم الخصم وإنما تلزم وقوع ذلك بالفعل، ولئن سلمنا ذلك نقول إن الله سبحانه وبقدرته لا يخلق من هذه النطفة الولد تحقيقا للعدالة الإلهية.

يقول صاحب كتاب الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا (مكتبة القاهرة) البعث الإنساني: جسماني روحاني، ويرى أن الدافع للفلاسفة على القول بذلك هو اشتقادهم للذات الحسية مع شغف الكثير منهم بها، ثم نجد أن إمامنا الغزالي قد هاجم من يقول بالبعث الروحاني دون الجسماني، وأن من يقول بذلك يعتبر من وجهة نظره كافرا بالشريعة غير مصدق لها فيقول: إن من يقولون: إن الأجسام لا تحشر، وإنما المثاب أو =

وقال: لا يبعد أن تكون بعض الأجسام السماوية موضوعة لتخيل النفس بعد الموت، وحكى ذلك عمن عظمت رتبته، إذ قال: «وقد قال من لا يجازف -فرق من العلماء-: أن ذلك غير ممتنع» وهذه الصفة تدل على أنه شاك فى هذا الأصل، ولن يقم عنده برهان عليه. ولو كان محالا لما وصف قائله: بأنه «لا يجازف» بل أى مجازفة يزيد على القول بالمحال؟.

وربما يقول قائل: إنما ذكر على سبيل المخالفة: وإلا فقد ذكر فى مسألة التناسخ من كتاب «النفس» استحالة: تناسخ الأبدان لنفس واحدة.

وذلك يغنيه دليل إبطال الحشر للأجساد. فنقول: ما ذكره فى استحالة التناسخ ليس ببرهان محقق. فإنه قال: «لو عاود النفس جسد لما عاود إلا جسدا مستعدا لقبول تصرفه. وكل جسد استعد القبول فاضت إليه نفس من واهب الصور: فيؤدى إلى أن تفيض إليه نفس: وتتعلق به النفس المستحسنة فيجتمع نفسان لبدن واحد: وهو محال».

وهذا الذى ذكره يمكن حشر الأجساد. لكنه دليل ضعف. إذ قال:

= المعاقب هى الأرواح – المجردة وأن العقوبات روحية لا جسمانية –وبقول– لقد صدقوا فى إثبات الروحية وأنها كائنة أيضا كذبوا فى إنكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به.

ومن هنا نقول: إن الغزالى على حق فى تكفيره للفلاسفة فى هذه المسألة. أ هـ.

« يجوز أن يختلف الاستعداد فيكون الجسد من الاستعداد : المفارقة الموجودة من قبل، حتى يختص بتدبيرها . فلا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة . فإنه لو استعد فى الأرحام نطفتان لقبول النفس فى حالة واحدة، فاضت إليهما نفسان من واهب الصور، واختص بكل واحد منهما نفس وليس باختصاصه بالحلول فيه . فإن النفس لا يحل الجسد ، حلول الأعراض، لك اختصاص النفس بأحد الجسدين المستعدين بمناسبة بينهما بالأوصاف اقتضى خصوص تلك الأوصاف فى أحد المستعدين اختصاص أحد النفسين دون الآخر . فإن أجاز هذا التخصيص فى المستعد خصه من النفوس الفارقة المناسبة له . لم يفتقر إلى نفس جديدة تفيض إليه من واهب الصور .

فلا يقتضى وبتقدير هذا الكلام أصلا . لست أخوض فيه . وإنما المقصود : بيان أن من أنكر حشد الأجساد لا برهان معه .

وإذا لم يكن عليه برهان . عقلت الإدراك الحسية والخيالية بعد الموت فى القبر وفى القيامة .

فإن قال قائل : نحن نراه فى القبر . لا حياة ولا إدراك به قلنا : وقد نرى صاحب الكيَّة كذلك . والإدراك يجوز بحس وصفية . لكاد لا يتجزىء ولو من باطن الميت . والاعتماد فيه على عدم الشهادة بحركته .

إن حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم فى القيامة

ورد الخبر بأن «حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم فى القيامة. وسيئات المظلوم تنقل إلى ديوان الظالم».

وربما يقول -من لا يفهم أسرار النبوة-: إن هذا محال لأن الحسنات والسيئات عبارة عن أعمال وحركات. وأنها قد انقضت وانعدمت. وكيف ينقل العرض؟.

أنا أقول: الحسنات والسيئات بسبب الظلم واقع فى الدنيا. وقت جريان الظلم، لكن ينكشف فى القيامة. فيرى طاعة نفسه في ديوان غيره. كما قال الله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (١٦)﴾ [غافر: ٤٠][(١)] وأخبر ذلك فى الآخرة. وهو كذلك فى الدنيا ولم يجدد ذلك فى الآخرة. لكن لا يظهر حقيقة لكافة الخلق إلا فى القيامة. وما لا يعلم الإنسان ليس موجدا له. وإن كان موجودا فى نفسه فإذا علمه صار موجودا له، وكأنه وجد الآن فى حقه بعد بعيد تجرده فى تلك الحالة كما يتوهم تجدد الوجود.

---

(١) وقد سقط بهذا قول مَنْ قال: المعدوم كيف ينقل؟ ونفى أن العرض كيف لا ينقل؟ فيقول: المنقول ثواب الطاعة. لا نفس الطاعة لكن لما كانت ثواب الطاعات مرادا له عبر عن نقل مقصودها بنقل الطاعة، وكذلك شائع فى الأمثال والأسفار.

هل ثواب الطاعة جوهر أو عرض؟

فإن قيل: ثواب الطاعة جوهر أو عرض؟ فإن كان عرضا فالإشكال في نقله قائم. وإن كان جوهرا. فما ذلك الجوهر؟

فأقول: أعنى بثواب الطاعة أثر الطاعة فى القلب. فإن للطاعات تأثيراً فى القلب بالنور. وللمعاصى تأثيراً بالقسوة والظلمة. وبأنوار الطاعة تستحكم مناسبة للقلب من استعداده لقبول المعرفة. ومشاهدة الحضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الإلهية.

فالطاعة مولد لقرب المشاهدة بواسطة الصفاء، والنور الذى يحدث فى القلب. والمعصية مولد الحجاب بواسطة الظلمة والقسوة الذى يحدث. وبين آثار الحسنات والسيئات تعادى وتضاد. ولذلك قال الله تعالى: **﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ (١١٤)﴾**(١) [هود: ١١].

---

(١) سورة هود. وتمامها «ذلك ذكرى للذاكرين» آية (١١٤). وهذه الآية موافقة للحديث القدسى: عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال:

«إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همَّ بها فعملها، كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن همَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همَّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة. رواه البخارى ومسلم.

وقال عليه الصلاة والسلام: «أتبع السيئة الحسنة تمحها»[1].

والآلام ممحصات للذنوب، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر بها من خطاياه[2].

فالظالم تتبع شهوته بالظلم، وفيه ما يقسي القلب ويسوده، فيمحو أثر النور الذى حصل فى القلب من طاعاته، ومظلوم يتألم وينكسر شهوته، ويستقر به قلبه، ويفارق الظلمة والقسوة التى حصلت له من أتباع الشهوات.

ولقد كان ينقل النور من قلب الظالم إلى قلب المظلوم، وينقل السواد من قلب المظلوم إلى قلب الظالم. فهذا معنى نقل الحسنات

---

(١) نص الحديث «عن أبى ذر عن رسول الله ﷺ - قال:
«اتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» [أخرجه الإمام احمد فى الزهد، والشيخان، والترمذى، والحاكم والبيهقى والضياء المختارة والدارمى. عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه، والبيهقى والطبرانى عن معاذ بن جبل وابن عساكر والطبرانى عن أنس بن مالك رضى الله عنه- ورواية الترمذى فى كتاب البر والصلة ٥٥ باب ما جاء فى معاشر الناس ١٩٨٧- عن حبيب بن أبى ثابت عن ميمون بن أبى شيب عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ -وذكره- قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الحديث رواه البخارى فى مرض ٣، ومسلم فى البر ٤٦ - ٤٧ - ٤٨، ورواه الترمذى فى الجنائز، والموطأ عين ٦، وأحمد بن حنبل ١ -٤٤٤، ٣ - ٢٢، ٤ - ٥٦.
ولفظه عند مسلم: «ما يصيبولفظه عند مسلم: «ما يصيب المؤمن من وصب، ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهمه إلا كفر به من سيئاته، وفى رواية حتى الشوكة يشاكها».

والسيئات.

فإن قالَ قائل: فليس هذا نقلا حقيقيا، بل حاصله راجع إلى بطلان النور من قلب الظالم، وحدوث نور آخر فى قلب المظلوم، وبطلان ظلمة من قلب المظلوم، وحصول ظلمة فى قلب الظالم وليس هذا نقلا.

وأما اسم للنقل، وقد يطلق على هذا الجنس على سبيل الاستعارة، كما يقال: انتقل الظل من موضع إلى موضع، وينقل نور الشمس والسراج من الأرض إلى الحائط. وكما يقال: إذا استولت الحرارة بالصيف على وجه الأرض إلى الحائط، انهزمت السرورة إلى باطنها، فكل هذا انتقال، وكما يقال: نقل القضاء والخلافة من فلان إلى فلان. فكل ذلك سمى نقلا، فكل سبب واحد هو سبب لاتصاف المحل بصفة بعده، إبطالها من محل آخر يسمى نقلا.

فالنقل الحقيقى: أن يكون ما حصل فى المحل الثانى -أعنى ما رحل من محل الأول- فإن كان مثله، ولم يكن عينه يسمى اتصالا نقلا مجازا، فهذا معنى نقل الطاعات، وليس فيه إلا أنه كنىٍّ بالطاعة عن ثوابها، كما يكنى بالسبب عن المسبب، وسمى إثبات الوصف فى محل، إبطال مثلها فى محل آخر: نقلا.

وكل ذلك شائع فى اللسان، ومعناه معلوم بالبرهان، لو لم يرد الشرع به، وكيف إذا ورد به.

اختلاف الناس فى رؤية الله تعالى فى المنام

فى السؤال عن رؤية الله تعالى فى المنام أن ذلك مما اختلف فيه الناس، فاعلم أن الخلاف فى هذا غير متصور بعد الكشف عن حقيقة المسألة، والحق أنا نطلق القول: بأن الله يرى فى المنام(١)، كما نطلق

---

(١) رؤية الله تعالى: - اتفقت الامة على أنه لا يراه فى الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا فى ذلك إلا نبينا ﷺ. خاصة: منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ﷺ.

وحكى القاضى عياض فى كتابه «الشفاء» اختلاف الصحابة. ومن بعدهم فى رؤيته ﷺ، وإنكار عائشة رضى الله عنها أن يكون ﷺ رأي ربه بعين رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها هل رأى محمد ربه؟ فقالت قف شعرى مما قلت، ثم قالت: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب [الحديث رواه البخارى فى التفسير سورة النجم ٥٣- ومسلم فى الإيمان ٢٨٩ وأحمد بن حنبل ٦-٤٩، والترمذى فى التفسير سورة النجم ٥٣ ولفظه عند مسلم: عن مسروق قال سألت عائشة: هل رأى محمد ﷺ ربه...؟ فقالت: سبحان الله لقد قف شعرى لما قلت وساق الحديث بقصته.

وقف: قام شعرى ن الفزع قال ابن الأعرابى تقول العرب: عند إنكار الشىء قف شعرى واقشعر جلدى واشمأزت نفسى.

وقال جماعة بقول عائشة رضى الله عنها وهو المشهور عن ابن مسعود وأبى هريرة واختلف عنه.

وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته فى الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين.

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ رآه بعينه. [قال الشيخ الألبانى: ضعيف أخرجه ابن خزيمة]. وروى عطاء عنه: أنه رآه بقلبه ثم ذكر أقوالاً وفوائد: وأما وجوبه لنبينا ﷺ.

والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه رأى قاطع ولا نص، والمعمول فيه على آيتى النجم =

= والتنازع فيهما مأثور، والاحتمال لها ممكن. وهذا القول الذ قاله القاضى عياض رحمه الله هو الحق فإن الرؤية فى الدنيا ممكنة إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى عليه السلام، لكن لم يرد نص بأنه ﷺ رأى ربه بعين رأسه، بل ورد ما يدل على نفى الرؤية، وهذا ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبي ذر رضى الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه» رواه مسلم فى الإيمان ٢٩١ والترمذى فى التفسير سورة ٥٣ وأحمد ابن حنبل ٥-١٥٧ ، ١٧١ ، ١٧٥ .

وقد ذكر صاحب الجوهرة فى علم التوحيد ما يفيد جواز رؤية الله عز وجل فى المنام، وأيد ذلك بما روى أن الامام أحمد بن حنبل أنه رأى المولى سبحانه وتعالى فى المنام تسعا وتسعين مرة، وقال وعزته إن رأيته تمام المائة: فرآه فقال سيدى ومولاى، ما أقرب مايتقرب به المتقربون إليك؟ قال: تلاوة كلامى، فقال بفهم أو بغير فهم؟ فقال: يا أحمد بفهم وبغير فهم».

ونقل عن القاضى عياض أنه لا نزاع فى وقوعها وصحتها، فإن الشيطان لا يتمثل به تعالى، كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. اهـ يقول ابن الجوزى فى كتابه: «دفع شبه التشبيه» فيقول: روى من حديث ثوبان قال: خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال: إن ربى أتانى الليلة فى احسن صورة؛ فقال لى: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أعلم يارب، فوضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله فى صدرى فتجلى لى ما بين السماء والأرض.

وروى من حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: أتانى آت فى أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى! فقلت لا ادرى، فوضع كفه بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى، فعرفت كل شيء يسألنى عنه.

وهذه أحاديث مختلفة وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان فى النوم، ورؤيا المنام وهم والأوهام لا تكون حقائق، وإن الإنسان يرى كأنه يطير أو كأنه قد صار بهيمة، وقد رأى أقوام فى منامهم الحق سبحانه على ما ذكر.

ثم يعقب الحافظ بن حجر على هذا فيقول: «ولا إلتفات إلى من تعقب كلامه =

بأنه يُرى رسول الله ﷺ فى المنام، وكل من لا يفهم رؤية رسول الله – علية الصلاة والسلام– فى المنام، كيف يقوم معنى رؤية الله تعالى فى المنام؟ ولعل العالم الذ طبعه من طبع العوام، فهم أن من رأى رسول الله –عليه الصلاة والسلام– فى المنام، قد يرى حقيقة الشخص المودع روضة المدينة وإنه شق القبر وخرج مرتجلا إلى موضع الرؤية.

وما أشد جهله أن يتوهم ذلك. فإنه قد يراه ألف رأء فى ليلة واحدة، بل فى حالة واحدة فى ألف موضع، فكيف يفرض شخص واحد فى مكانين فى لحظة واحدة فى ألف موضع: فكيف يتصور شخص واحد فى حالة واحدة بصور مختلفة شخص شيخ وشاب، طويل وقصير، وصحيح ومريض؟ ويرى على جميع هذه الصور من انتهت حماقته إلى هذا الحد، فقد أخلع عن بزة العقل، فلا ينبغى أن يخاطب. فلعله يقول: ما تراه مثاله لا شخصه. فيقال: ما هو مثال شخصه؟ أو مثال روحه المقدسة: غير الصورة والشكل؟

فإن قال: هو مثاله شخصه الذى هو لحمه وعظمه ودمه، فأى حاجة إلى تمثيل شخصه، وشخصه فى نفسه متخيل ومحسوس؟ ثم من رأى شخصه بعد الموت دون الروح فكأنه ما رأى النبى، بل رأى جسما كان يتحرك النبى، فكيف يكون رأينا له برؤية مثاله شخصه؟

= بقوله: فى الحديث الصحيح «إن رؤيا الأنبياء وحى».
فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يمعن النظر، فى هذا المحل جاء فى كتاب التعبير أو بعض رؤى الأنبياء يقبل التعبير: اهـ.

بل الحق أنه: مثال روحه المقدس التي هي محل النبوة، فما رآه من الشكل ليس هو روح النبي وجوهره ولا شخصه، بل مثال له على التحقيق. فإن معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من رآني في المنام، فقد رآني»[1] لا معنى له، إلا أن من رآه صار واسطة بينه وبينه من تعريف الحق إياه، فكما أن جوهر النبوة – أعني الروح المقدسة الباقية من النبي بعد وفاته – منزه من الكون والشكل والصورة، لكن ينتهي تعريفاته إلى الأمة بواسطة مثال صادق، فهو الحق. ذلك كل المثال هو

---

(١) رواه الإمام البخاري في كتاب الأدب ١٠٦ باب قول النبي ﷺ سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قاله أنس عن النبي ﷺ ٦/٨٧ حدثنا مسدد، حدثنا خالد، حدثنا حصين عن سالم عن جابر رضي الله عنه قال: وذكره. ورواه البخاري أيضا في العلم ٣٨، والمناقب ٢٠، ورواه الإمام مسلم في كتاب الأدب ٣٣، والدارمي في الاستئذان ٥٨.

ونفظ الحديث: تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي – ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

المعنى: أي رؤيته ﷺ في المنام كرؤيته في اليقظة في أنها رؤية له حقيقة لا رؤية شخص آخر لأن الشيطان لا يقدر أن يتمثل بصورته ويتشكل بها.

وهناك روايات أخرى لهذا الحديث منها.

من رآني في المنام، فكأنما رآني في اليقظة، فمن رآني فقد رآني حقا، فإن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي.

«من رآني في المنام، فقد رآني فإن الشيطان لا يتشبه بي».

«من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتزايا بي»،

«من رآني في المنام فقد رآني إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي».

«من رآني في المنام فقد رآني في اليقظة».

«من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي».

شكل له لون وصورة، وإن كان جوهر النبوة منزها عن ذلك فكذلك فإن الله تعالي منزه عن الشكل ينتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من النور أو غيره من الصورة الجميلة التى يحصل الآن أن يكون مثالاً للجمال الحقيقى المعنوى الذى لا صورة له ولا لون. ويكون ذلك مثالاً صادقا وحقًا وواسطة فى التعريف. فيقول الرائى: رأيت الله تعالي فى المنام، لا بمعنى: أنى رأيت ذاته، كما رأيت النبى، لا بمعنى الذى أنه رأى ذات النبى، أعنى ذات روحه، أو ذات شخصه، بل بمعنى رأى مثاله.

فإن قيل: النبى مثله، والله تعالي لا مثل له.

قلنا: هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال. فليس المثال عبارة عن المثل. فالمثل عبادة عن المساواة فى جميع الصفات. والمثال لا يحتاج فيه من المساواة. فإن العقل معنى لا يماثله غير مماثلة حقيقة.

ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة فى شيء واحد، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بنور العقل فهذا القدر من المناسبة كما فى المثال بمثل السلطان بالشمس في النور، والقمر بالوزير والسلطان. لا تماثل الشمس بصورته، ولا بمعناه، ولا الوزير يماثل القمر. إلا أن السلطان له استعلاء على الكافة، ويعم أثره الجميع، والشمس تناسبه فى هذا القدر. والقمر واسطة بين الشمس والأرض في إفاضة أثر النور. كما

أن الوزير واسطة بين السلطان وبين الرعية في إفاضة نور العدل. فهذا مثال وليس بمثل والله تعالي قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ (٣٥)﴾ [النور: ٢٤][(١)] وأى مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة والشجرة والزيت. قال: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا (١٧)﴾ [الرعد: ١٣][(٢)].

ذكر تمثيل القرآن، والقرآن صفة[(٣)] قديمة لا مثل له. وكيف صار

---

(١) نص الآية الكريمة: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة. الزجاجة كأنها كوكب درى. يوقد من شجرة مباركة. زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس. والله بكل شيء عليم﴾ سورة النور (٢٤) آية (٣٥).

(٢) سورة الرعد. وتمامها: ﴿ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء. وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال﴾ آية (١٧).

(٣) بيان مسألة خلق القرآن: المعتزلة تقول بخلق القرآن:

واستدلوا على ذلك بأدلة شرعية وعقلية قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ سورة يوسف آية (٢) وقوله: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ سورة الزخرف آية (٣) فالنزول والجعل لا يكونان إلا في أوقات محدودة. وكل ما اقترن بالزمان فهو حادث ومخلوق، وقال: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ سورة البقرة آية (١٠٦) فلو كان القرآن قديماً فكيف يجوز نسخ بعض آياته والإتيان بما هو خير منها.

الدليل العقلي: أن القرآن يشتمل ويحتوى على زوامر ونواهي ثم إن تلك الأوامر والنواهي لو كانت قديمة عندئذ لم تكن لها قيمة وبالتالي فهى لا تستحق الوصف إلا إذا وجد المامن. =

= ويمكن ان يقال إن الكلام لو كان صفة ذاتية لوجب ان تتحد طبيعة الوصى عند جميع الرسل. لكن من المعلوم لنا ان الوحى الخاص بكل رسول إنما ترتبط ببعض الحوادث التى تتفق مع تلك الفترة التى خصصها الله عز وجل لكل رسالة.
فكلام الله تعالى لموسى غيره لعيسى. وكلامه لكل منهما غيره لسيدنا محمد ﷺ.
وإذا كان الزمر كذلك فكيف يعقل ان يكون كلام الله تعالى صفة ذاتية وقديمة مع حدوث الوحي واختلافه باختلاف الرسل، ثم إنه من البين لنا بأن القرآن بالمعنى المتداول والذى لا يختلف فيه المسلمون هو ذلك الكلام الذى نسمعه ونقرؤه. ولما اختلف الناس فى الكلام في القران وسائر كلام الله تعالي ذهبت شيوخ المعتزلة إلى ان كلام الله: عز وجل من جنس الكلام المعقول فى الشاهد وهو حروف منظمة واصوات متقطعة وهو عرض يخلقه الله سبحانه وتعالى فى الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ويؤدى الملك ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام - بحسبه يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحا ويشتمل علي الأمر والنهى والخير وسائر الأقسام ككلام العباد، ولا خلاف بين جميع أهل العدل فى أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل وانه أحدثه بحسب مصالح العباد وهو قادر على أمثاله، وأنه يوصف بأنه مخير به وقائل وآمر وناه من حيث فعله وكلهم يقول: أنه عز وجل متكلم به.
وذهب هشام بن الحسن الرافعى ومن تبعه في القرآن إلى أنه صفة الله تعالي لا يحق أن توصف لان الصفات لا توصف.
وذهب ابن كلاب (عبد الله بن سعيد) بن محمد بن كلاب القطان احد أئمة المتكلمين فى عصره إلى ان كلام الله عز وجل غير مخلوق ولا محدث وأنه قديم بقدمه ولا يقال فى القرآن: انه غير الله تعالي ولا بعضه ولا هو هو.
وارتكب الأشعرانى: القول بأن القرآن قديم. وقال: لا يقال فيه هو الله ولا غير الله ولا هو هو ولا غيره.
وحكى عن بعض الحشوية أنه قال في القرآن: هو الخالق. وفيهم من قال: هو بعضه، وبعضهم حكى أنه جسم وبعضهم أنه ليس بجسم ولا عرض ومنهم من قال أنه =

= يجوز أن يكون جسما وعرضا. وإن كان عرضا دون جسم فهو تأليف الحرف دون الحروف وإن كان لا ينفك من الحروف كما لا ينفك إذ هو مسموع من صوت.

الإمام أحمد بن حنبل: فهو إمام القائلين بقدم القرآن فيقول من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو متبوع فابن حنبل رضى الله عنه يرى أن التوقف فى مثل هذه الأمور خير من الخوض فيها وذلك لأن الخوض فيها بدعة. وقد يؤدى بصاحبها إلى الهلاك. ولكن ابن حنبل لم يستمر على تلك الحال بل صرح برأيه وجهر به عندما عمت البلوى وقال إن ألفاظ القرآن ومعاينة غير مخلوق (وهذا هو مذهب السلف الذى اعتقده وآمن به).

وبعد هذا فرب سائل يسأل فيقول: إذا كان المعتزلة قد عرفوا بأنهم أهل جدل ونظر، فلماذا انتقلوا من المناقشة إلى التهديد والأذى ويجاب على ذلك بأن المعتزلة لهم أعذار قد تبرئ ساحتهم من اللوم ولكن مع هذا لا يمكن أن تكون مبررًا للأذى والاضطهاد والذى حل بمخالفيهم ومن الأعذار التى قد لا تنفى بعض اللوم عن المعتزلة هى قول أهل السنة «إن القرآن غير مخلوق قد يؤدى هذا إلى القول بقدمه. وقد يتخذه النصارى من ذلك وسيلة للتشكيك وحمل المسلمين على اعتقاد أن عيسى إله أو قديم قدم الإله والذى يدل على ذلك أن يوحنا الدمشقى كان يلقن بعض المسيحيين ما يمكن أن يفسد على المسلمين أمر دينهم فيقول: إذا سألك العربى ما تقول فى المسيح؟ فقل إنه كلمة الله ثم ليسأل النصرانى المسلم. بم سمى المسيح فى القرآن؟ ويرفض أن يتكلم بشىء حتى يجيبه المسلم، فإنه يسضطر إلى أن يقول: ﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ سورة النساء آية (١٧١) وليسأله عن كلمة الله وروحه أمخلوقة هى أم غير مخلوقة؟ فإن قال غير مخلوقة فليرد عليه بأن الله كان ولم تكن كلمة ولا روح.

ويتضح مما تقدم أن المعتزلة كانوا يخشون القول بقدم القرآن حتى لا يكون ذلك حجة النصارى يجادلون بها المسلمين ويتخذون منها ثغرة للوصول إلى مآربهم، وإذا كان ذلك هو اتجاه المعتزلة فهو موقف يحمدون عليه والدافع إليه الغيرة الإسلامية والإيمان =

إنما مثالا له، وكم من منامات عرضت على رسول الله ﷺ من رؤية الحبل واللبن وقال: «اللبن هو الإسلام، والحبل هو القرآن» إلى أمثال له لا تحصر. فأى مماثلة بين اللبن والإسلام؟ وبين الحبل والقرآن؟ إلا فى مناسبة، وهى أن الحبل متمسك به النجاة، والقرآن متمسك به النجاة.

واللبن غذاؤه الحياة الظاهرة، والإسلام غذاؤه الحياة الباطنة. فهذا كله مثال. وليس بمثل. بل هذه الاشياء لا مثل لها. والله تعالي لا مثل له. لكن له أمثلة تحاكية لمناسبة معقولة من صفاته تعالى فإذا عرفنا المسترشد: أن الله تعالي كيف يخلق الأشياء؟ وكيف يعلمها؟ وكيف يريدها؟ وكيف يتكلم؟ وكيف يقومها الكلام بنفسه؟ مثلنا جميع ذلك بالإنسان. ولولا أن الإنسان عرف من نفسه هذا للصفات، لما عرف وفهم مثاله في حق الله تعالي حق، فالمثال في حق الله تعالى حق، والمثل باطل.

فإن قيل: هذا التحقيق ذكرتموه؛ ليس يقضى إلى أن الله تعالي يُرى

= السليم ومما سبق تبين ان أول من تكلم بأن القرآن مخلوق هو الجعد بن درهم الذى روى أن هذه الفكرة أول من أثارها اطالون بن اعصم اليهودى، والمعروف أن هذه المسألة ظهرت فى آخر الدول الأموية قال فى سرح العيون: وهو أول من تكلم وخلق القرآن من أمة محمد ﷺ، بدمشق ثم طلب فهب وقال أيضا جهم بن صفوان، وكذلك بشر المريس وظل يدعو إلى ذلك نحو من أربعين سنة ومن تبعه واتسعت فيها المناظرات ودار حولها الجدل والفت فيها الكتب إلى عهد المأمون.

فى المنام، بل إلى أن الرسول أيضا لا يرى . فإن المرئى مثاله لا عينه . فقوله عليه السلام : «من رآنى في المنام فقد رآنى» فهو نوع يجوز معناه : كأنه رآنى وما سمع من المثال كأنه سمع منى قلنا : وهذا ما يريده القائل بقوله : رأيت الله فى المنام، لا غير أما أن يريد به أنه رأى ذاته على ما هو عليه فلماذا[1] حصل الاتفاق على أن ذات الله تعالى، وذات النبى يجوز أن يرى؟ وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات؟ فإن لم يره نفسه . فقد تراءى به إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك، لأن المثال المعتقد قد يكون صادقا . وقد يكون كاذبا . ومعني الصادق جعل الله تعالى رياه واسطة بين الرأى وبين النبى فى تعريف الأمور . وفى قدرة الله تعالى . مثال هذه الواسطة بينه وبين العبد التصادق الحق به وهو موجود فكيف ينكر إمكانه؟

---

(١) عبارة الأصل ممكن أن تقرأ : فأما إذا .

رأيت ربى فى أحسن صورة

فإن قيل: إذا كانت رؤية الرسول عليه الصلاة والسلام متجوزا. فالتجوز بما قد أذن فى إطلاقه فى حقه، ولا يجوز في حق الله تعالي من الجالايات إلا ما ورد الإذن به، ولنا ورد الإذن بإطلاق ذلك أيضا. قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربى فى أحسن صورة»[1].

---

(١) ذكر ابن الجوزى فى كتابه (فى شبه التشبيه) هذا الحديث فقال روى عن عبد الرحمن بن عياش عن النبى ﷺ انه قال: «رايت ربى فى احسن صورة فقال لى: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: انت أعلم يارب فوضع كفه علي كتفي فوجدت بردها بين ثدى فعلمت ما فى السموات والأرض.

قال الإمام أحمد: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة.

يقول صاحب كتاب (دفع شبه التشبيه) (فالصورة إن قلنا ترجع إلى الله تعالى. فالمعنى رأيته على أحسن صفاته من الإقبال على، والرضى عنه. وإن قلنا ترجع إلي رسول الله ﷺ. فالمعنى رأيته وأنا على أحسن صورة.

ذكر القاضى ابو يعلى فى كتابه الكناية (رأيت ربى فى أحسن صورة: أى فى أحسن موضع).

والحديث رواه الترمذى فى سننه (٥/٣٦٩) وحسنه مرة وصححه أخرى. والخطيب البغدادى في تاريخه (٨/١٥٢) وابن الجوزى في الموضوعات (١/١٢٥) والطبرانى فى الكبير (١/٣١٧) وأورده السيوطى فى كتابه «اللآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) (١/٣١) وذكره الذهبى فى (سير أعلام النبلاء) (١٠/١١٣-١١٤) وهو بتمامه في تأليف البيهقى وهو غير منكر).

ورواه البيهقى فى الأسماء والصفات. ص٣٠٠ بتحقيق الإمام الكوثرى. وقال عقبة: (وقد روى من وجه آخر وكلها ضعيف أهـ. وقال الدارقطنى كما في العلل المتناهية (١/٣٤) لابن الجوزى: «كل أسانيده مضطربة ليس فيها صحيح .اهـ.

وهذا. مما قد أورد في الأخبار التى وردت فى إثبات الصورة لله تعالي كقوله: «خلق الله آدم على صورته» الذات. إذ الذات لا صورة لها إلا من حيث التجلى بالمثال، كما تجلى جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى، وفى غيره من الصور حتى أنه رآه مراراً كثيرة، وما رأى جبريل عليه السلام فى صورة الحقيقة إلا مرتين.

وتمثيل جبريل فى صورة دحية الكلبى ليس بمعني لانه انقلب ذات جبريل صورة دحية الكلبى، لمعنى أنه أظهر تلك الصورة للرسول عليه الصلاة والسلام مثالا مؤديا عن جبريل ما أوحي إليه وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٧)﴾ [مريم: ١٩]، وإذا لم يكن ذلك استحالة فى ذات الملك. بل يبقى جبريل علي حقيقته وصفته. وإن ظهر للنبى فى صورة دحية. فلا يستحيل مثل ذلك في حق الله فى يقظة ولا منام.

فهذا ما يدل من جهة الخبر علي جواز الإطلاق.

وقد ورد من السلف: إطلاق ذلك اللفظ في حق الله صادق لا يمنع منه. ولا يجد. ثم إذا كان لا يوهم الخطا عند المستمع وهذا لا يوهم رؤية الذات عند الاكثرين. لكثرة تداول الالسنة له.. وإن فرض شخص يوهم عنده خلاف الحق.

فلا ينبغى أن نطلق معه القول. بل نفسر له معناه. كما يجوز لنا أن نقول: «إنا نحب الله ونشتاق إليه. ونريد لقاه».

الله تعالى يضرب لذاته ولصفاته الأمثال

ويتنزه عن المثل والمثال

وقد يسبق إلى فهم قوم من هذه الإطلاقات: خيالات فاسدة. والأكثرون يفهمون معناه، وعلي وجهه من غير خيال فاسد، ويدعى فى هذه الإطلاقات حال المخاطب. يحوز الإطلاق من غير كشف وتفسير. حيث لا إبهام. ويجب الكشف عند الإيهام على الجملة. وهذا يرد الخلاف إلى إطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على حظ المعانى: أن ذات الله تعالى غير مرئية، وأن المرئى مثال. وظن من ظن استحالة المثال فى حق الله تعالي خطا. يضرب الله تعالى (لذاته) ولصفاته الأمثال. وتنزه عن المثل والمثال[1].

تمت الرسالة والحمد لله

---

(١) نهى الله سبحانه وتعالي عن أن نضرب له الأمثال فقال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال، وهو يضرب الأمثال﴾. ولا يجوز لنا أن نقتدى به لأنه يعلم ونحن لا نعلم.

يقول ابن قتيبة فى كتابه «تاويل مشكل القرآن».

«فلا تضربوا لله الأمثال. فلا نصفوه بصفات غيره، ولا تشبهوه به» والطبرى يقول: «فلا تمثلوا لله الأمثال ولا تشبهوا الأشياء فإنه لا مثيل له ولا شبيه. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقال الإمام محمد بن على الترمذى: إن ضرب الأمثال لمن غاب عن الأشياء وخفيت

عنيت بطبعه ونشره وتوزيعه مكتبة القاهرة
لصاحبها علي يوسف سليمان
ص.ب ٩٤٦ العتبة
ت ٥٩٠٥٩٠٩
الأزهر - القاهـــرة
جمهـورية مصـــر العـربيـة

= عليه الأشياء فالعباد يحتاجون إلى ضرب الأمثال، إذ قد خفيت عليهم الأشياء فضرب الله لهم مثلا من عند أنفسهم، لا من عند نفسه ليدركوا ما غلب عنهم، فأما من لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فلا يحتاج إلى الأمثال (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) فلا جزاء ما ضرب الأمثال من نفسه لنفسه وكيف ولا مثل له ولا شبيه له فلذلك قال جل ذكره ﴿ فلا تضربوا الأمثال ﴾ .

فهـــرس الكتـــــاب

الموضـــوع	الصفحة

رقم الإيداع : ٩٦/٤٨٤٦
الترقيم الدولى : 977-5437-11-3